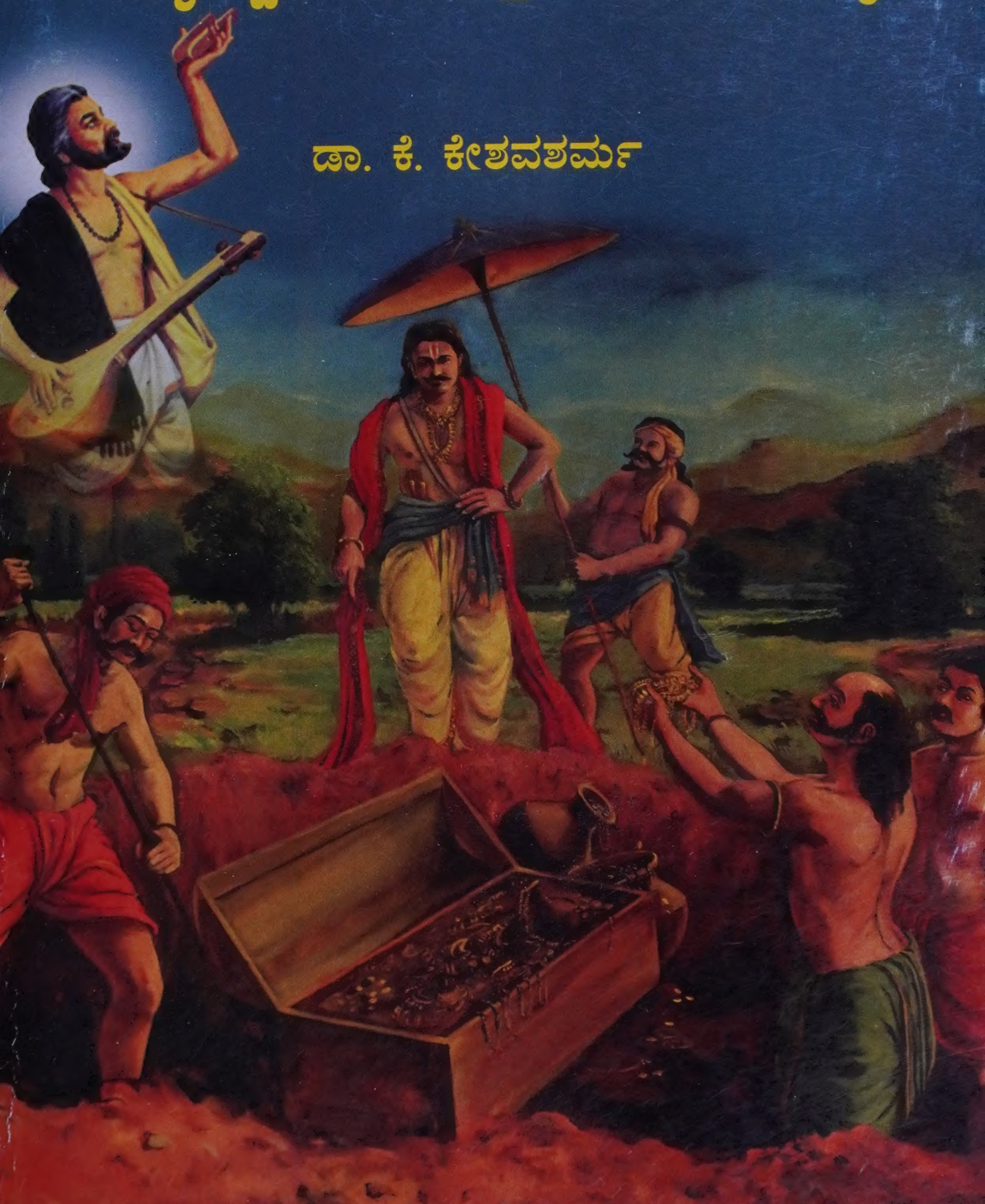
ಕನಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಪ್ರಕಟಣೆ-೩೭

ಕಾವ್ಯತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಕನಕರ ಕಾವ್ಯ

ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೨೦೧೯

ಕನಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಪ್ರಕಟಣೆ-೩೭

ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಕನಕರ ಕಾವ್ಯ

ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೨೦೧೯

"Kavya Tatvagalu mattu Kanakara Kavya " by **Dr. K.Keshava Sharma**, Professor of Kannada, Kuvempu University, Shankarghatta, Shimoga, Published by Dr. Harilal Pawar, Director, Prasaranga, Karnatak University, Dharwad-580003.

ISBN : **978-93-83890-44-6**

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೧೯

ಪ್ರತಿಗಳು : ೫೦೦

ಬೆಲೆ: : ₹. ೧೪೦-೦೦

ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ : xii + ೧೨೬ = ೧೩೮

ಪ್ರಕಾಶಕರು : **ಡಾ. ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ**
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಮುದ್ರಕರು : **ಡಾ. ವೇದಮೂರ್ತಿ ಎ.ಬಿ.**
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಮುದ್ರಣಾಲಯ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಕುಲಪತಿಗಳ ನುಡಿ

ಬಯಲು ಆಲಯದೊಳಗೊ ಆಲಯವು ಬಯಲೊಳಗೊ
ಬಯಲು ಆಲಯವೆರಡು ನಯನದೊಳಗೊ
ನಯನ ಬುದ್ಧಿಯ ಒಳಗೊ ಬುದ್ಧಿ ನಯನದ ಒಳಗೊ
ನಯನ ಬುದ್ಧಿಗಳೆರಡು ನಿನ್ನೊಳಗೊ ಹರಿಯೆ

ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಸಾರಿರುವ ಭಕ್ತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಕದಾಸರು ಬದುಕು-ಬರಹಗಳೆರಡನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು, ನಾಡಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಕ್ತ ಕವಿಯಾಗಿ, ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿ, ತತ್ವವೇತ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನಾಗಿ, ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಸಂತಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಅನುಕರಣೀಯ ವಾದದ್ದು. ಕನಕದಾಸರು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರದೆ ಒಂದು ತತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಮಾನವೀಯತೆ-ಅಂತಃಕರಣ-ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷ ಪ್ರೇಮ ಇವುಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. 'ಯಾವ ಮತವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಯಾವ ಮತಕ್ಕೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸಕಲ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿರ್ದಿಂಗತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ವಿಶ್ವಮಾನವರಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದ ಯೋಗಪುರುಷರು' ಎಂಬ ದೇಜಗೌ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಬಹುಮುಖೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ಟಂಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡವರು. ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನಗೊಳಿಸಿ, ಬದುಕಿನ ನಿಜ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಕನಕದಾಸರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳು, ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತನಾದಂಥವುಗಳು. ವರ್ಗ-ವರ್ಣ ರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರು

ಇದನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವ ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ -ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಶ್ಲ್ಯಾಘನೀಯವಾದುದು. ಕನ್ನಡದ ಹೊರತಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಹಿಂದಿ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕನಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠವು ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತು ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಹಿಂದಿ, ಮರಾಠಿ, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ೩೫ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಹಾಗೂ ರಸಸ್ವಾದನೆಗೆ ಧ್ವನಿ, ರಸ, ಅಲಂಕಾರ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿತಗೊಂಡಿರುವ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಅವರು ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾದಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸರ್ವರಿಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಕನಕರ ಕಾವ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಮತ್ತು ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ನೆರವಾದ ಸರ್ವರನ್ನೂ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಪ್ರೊ. ಎ. ಎಸ್. ಶಿರಾಳಶೆಟ್ಟಿ
ಕುಲಪತಿಗಳು
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಸಂಯೋಜಕರ ಮಾತು

'ಜಲವೆ ಸಕಲ ಕುಲಕ್ಕೆ ತಾಯಲ್ಲವೆ, ಜಲದ ಕುಲವನೇನಾದರು ಬಲ್ಲಿರಾ' ಎಂದು ಕುಲದ ನಿಜವರಿವನ್ನು ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಜೀವನದ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರ ತಲುಪಿದ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತು, ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯರಾಗಿರುವ ಭಕ್ತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಕದಾಸರು ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪನಂತೆ ಕವಿಯಾಗಿ, ಕಲಿಯಾಗಿ; ಜಾತಿ-ಪಂಥ ಕಾಲಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ, 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬ ಪಂಪಕವಿಯ ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಯೋಗಿವೇಣ್ಯರ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದಾನ ಧರ್ಮವ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಯಾಗು ಮನವೆ
ಹೀನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಡಬೇಡ ಮನವೆ

ಎಂದು ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕಿನ ನಿಜದರಿವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಕದಾಸರ ಬದುಕು-ಬರಹಗಳೆರಡೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದಂಥವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಕರಣೀಯವಾದವುಗಳು. ನಳಚರಿತ್ರೆ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಹರಿಭಕ್ತಿ ಸಾರಗಳಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನೆ, ಸುಳಾದಿ, ಉಗಾಭೋಗ ಮುಂಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಲಘುಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಚಿರಪರಿಚಿತರಾಗಿರುವ ಕನಕದಾಸರು ಬದುಕು ಬರಹಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂಥವರು. ಅಂತೆಯೇ ಅವರ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬದುಕೇ -ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಸಂದೇಶದಂತಿದೆ.

ತಮ್ಮ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವ ಕನಕರ ಜೀವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿ ಕನ್ನಡದ ಹೊರತಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ

ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕನಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಹಿಂದಿ, ಮರಾಠಿ, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ೩೫ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಕನಕರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಅವರು ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಗೊಂಡಿರುವ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾದಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಕನಕರ ಕಾವ್ಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕನಕ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠದ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಎ. ಎಸ್. ಶಿರಾಳಶೆಟ್ಟಿ ಅವರಿಗೆ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ. ಸಿ.ಬಿ.ಹೊನ್ನುಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಅವರಿಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ, ಕ.ವಿ.ವಿ.ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಪ್ರೊ. ವೇದಮೂರ್ತಿ ಎ. ಬಿ. ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕನಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ, ಕನಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಡಾ. ಬಿ.ವಿ.ಯಕ್ಕುಂಡಿಮಠ
ಸಂಯೋಜಕರು
ಕನಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕ.ವಿ.ವಿ.ಧಾರವಾಡ

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಯತ್ತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಸಾಯತ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೆಲವು ವರ್ಗವು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದದದ ಪದವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ಲೆಟೋ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಉದ್ದೇಶವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕರು ನಮ್ಮದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಗುಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅತಿಯಾದ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದು ಕಳೆದು ಹೋದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ .ಹಾಗೆಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಬೇರೆ ಲೋಕದ ಕತೆಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಪಂಪನು ಹೇಳಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ರನ್ನನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅವು. ಅವುಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರೂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಶೈಲೀಕೃತವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ಹೋರಾಟಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಅರ್ಜುನನು ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೂ ಅಲ್ಲ.ಅವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರನ್ನ ಭೀಮನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ರೋಷಗಳೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ರೋಷಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದರೂ ಕಡೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹೋರಾಟವು ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ಮರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ದುರ್ಬಲರು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ದೊರೆಗಳು. ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಸ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ, ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನೇ. ಅದಲ್ಲದೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇಡ ಎಂದು

ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾತುಕತೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅಂಥಾ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗ ಅಂದರೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಅದು ಉಳಿಯತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾರಂತರನ್ನು, ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕನಕರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಕಾರಣ ಪ್ರೊ।ಯಕ್ಕುಂಡಿಮಠರು. ಅವರು ನನ್ನ ಹಿತೈಷಿ. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪರಿಚಿತರು. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ಕನಕರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ಹೇಳಿದರು. ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತ ಎಂದು ಅನಿಸಿ ಬರೆದೆ. ಬರೆಯುವಾಗ ವಿಳಂಬವಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಿಳಂಬವನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ, ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿಯವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕುಲಸಚಿವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಕೆ.ಕೇಶವ ಶರ್ಮಾ

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಪರಿವಿಡಿ

ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಕನಕರ ಕಾವ್ಯ

ಕನಕದಾಸರು ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾಲದ ಕವಿ. ಅವರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಡುಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹಳಗನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕನಕದಾಸರು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿತ್ತು. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತ್ತು. ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸರ್ವೋಚ್ಚ ದೇವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರು ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾರಾ ಎಂದರೆ ನೀರು. ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ವಾಸಿಸುವ ನಾರಾಯಣ. ಅಂದರೆ ನಾರಾಯಣನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ದೇವರು ಅಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯು ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಾಗ ವಿಷ್ಣು ಎನ್ನುವ ದೇವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರಲಾಯಿತು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರು; ಶಿವಭಕ್ತರು ದೇವರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಕನಕದಾಸರ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವರು ಕೇಶವ, ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. (ಕನಕದಾಸರ ಊರು-ಭಾಷೆ.) ಆರಾಧಿಸಿದ ದೇವರು ಕಾಗಿ ನೆಲೆಯ ಕೇಶವ ಅದೇ ಕೇಶವನ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಹೋದರು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದರು. ಕೀರ್ತನೆಗೆ ನೆರವಾದದ್ದು ತುಂಬೂರಿಯ ಶ್ರುತಿ. ತಂಬೂರಿಯ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಾದ; ಲಯ; ಶ್ರುತಿಗಳು; ಹಾಡಿದ ಸಾಲುಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅದು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕನಕದಾಸರು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು ಅದು ವಚನವು ಮುಗಿದು ಮೇಲೆ ಬಂದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಹೌದು. ಕನಕದಾಸರು ಒಂದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವರು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಮತ್ತು ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಕನಕರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಕನಕರನ್ನು ನಾವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ದಾಸರಿಗೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದಾಸ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ತಾನು ಕೃಷ್ಣನ ದಾಸ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಕನಕರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವು ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇದೆ. ದಾಸ ಎನ್ನುವುದು ದಾಸ್ಯ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಎಂದರೆ ಊಳಿಗದವರು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಥನವಾದರೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹಾಡುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದೋರೂಪವು ಹಾಡು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಜನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಇದೆ. ಕೀರ್ತನೆ ಎಂದರೆ ಹೊಗಳುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗೇಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಳುವಳಿಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಈ ಪಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸರ್ವೋಚ್ಚ ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ವಿಷ್ಣು

ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ದೇವರೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೇವತೆಯು ಅಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಈ ದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರು ಭಿನ್ನವಾದರು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಬೇರೆ. ಕನಕರು ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಎದುರು ಇದ್ದ ಅಂಧಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೋಟೆಗಳು ಮತ್ತು ಯುದ್ಧದ ತಂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲವು ಮೊದಲೇ ಬಂದಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಕನಕರು ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ರೂಪಕವೂ ಹೌದು. ಈ ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ರೂಪಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅಧಕಾರದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ಇದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಒಡಲಾಳವು ಶುರುವಾಗುವುದು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ. ಅದು ಸಾಕವ್ವ ಮತ್ತು ಅವಳ ಹಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ದೇಹದ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದೆ. ಹಟ್ಟಿಯು ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಅವಳ ದೇಹವೂ ಬೇರೆ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ದೇವನೂರರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿತ್ರವೂ ಹೌದು. ಆ ರೂಪಕವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವಳ ಒಡಲು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಅವರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪಾರ್ಮನಿಡೆಸ್ ಎನ್ನುವ ಗ್ರೀಕಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೃತಿಯು ಆನ್ ನೇಚರ್. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅವನಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ವಸಾಹತು ದೇಶದ ಮೇಲೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ವಸಹಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕನಕರು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಚಿತವಾದ ಗ್ರಾಮಗಳು, ಜನಾಂಗ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ದೊರೆತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅರ್ಥವಾಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೀದ್ದೆಯೋ ಆ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಎದುರು ಇದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ರಾಜನು ಕೆಲವು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕನಕರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಳನ ಚಿತ್ರವೂ ಒಂದು. ಭಾರತೀಯವಾದ ಒಂದು

ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಆದದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ದಂಡಧರ ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಅರಿವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಭಿಜಾತವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರೂ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ಥನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಶೈಲಿಯು ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನಕರು ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕರು ಬರೆಯುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾದ ಈವತ್ತಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿದ್ದವು. ಇದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದವು. ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಆಂತರಂಗಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ, ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರೆದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಂಪನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಕನಕರು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಅರಸು ಕೇಂದ್ರಿತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕನಕರ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಬರುವುದಿದ್ದರೆ ಕನಕರು ಮೂಲತಃ ಸೈನಿಕರಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ

ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದವರೂ ಹೌದು. ಸೇನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕನಕರು ಹೇಳಿದ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವರು ಮಾಡಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ, ಕಾನೂನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವಾದ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪದ್ಧತಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡುವವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಭವಲ್ಲ. ಇದರ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಜನರು ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧುಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂತರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತ್ಯಾಗಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಅಂದರೆ ತ್ಯಾಗಿ. ಸಂತರು ಎಂದರೆ ಸಾಧಿಸಿದವರು. ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರದ ಬಂಧನವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾದ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿಯು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬ್ರಿಟೀಷರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೋದರು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಉಡುಗೆ ಮತ್ತು ತೊಡುಗೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭೂತದಿಂದ ಕಳಚಿ ಇರುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅದರಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ರಸ್ತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈಗ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಲ್ಲಟ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವ ಥರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶದ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆರಳಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರು ದಮಯಂತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬಳು ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ.

ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮತದ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳು, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ನಿರ್ವಚನವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣವಾದವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕಾರಣವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು. ತಿಳಿವು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಹೋರಾಟ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಇದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಧ್ಭುತವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ ಬಿಳಿಯರಾದರೇನು, ಕರಿಯರಾದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಥರವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಬಿಳಿಯವರು ಒಂದು ಥರ ಕಾಣಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಿಳಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಒಂದು ಥರ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನಮಗೆ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಮುಂತಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಮಾನವೂ ಬಂದಿತು. ಅಂದರೆ ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಅರೆಬಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಛೇದಗೊಂಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಆಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು

ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನಾದ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದೂ ನಿಜ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಉಳಿದ ದೇಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯವು ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದವನು ಜೇಮ್ಸನ್. ನವ ಬಂಡವಾಳದ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಬಹಳ ಮಂದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಗೆ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದರ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಈಗ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮೇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಯುರೋಪಿನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವು ಇದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ

ಮೂರು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ: ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ. ಕನಕದಾಸರು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

> "ವಡಿ ಪ್ರಾಸ ಗಣನೇಮ ಲಕ್ಷಣವುಚಿತಾರ್ಥ
> ವಿಡಿಕಿಜೆದಿಹ ಭಾವಚಿತ್ರ
> ನುಡಿ ತಪ್ಪಿದರೆ ತಿದ್ದುವುದೆನ್ನಯ ಸಂ
> ಗಡಿಗರು ಸಲೆ ಬಲ್ಲವರು" (ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 110.)

ಇದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಆರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೆ ನಮಗೆ ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಜನರ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಘಟನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದು ಆಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತು ಇದರ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವಿಷಯವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಂಪನು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕವಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಬೇರು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯಾದ ಕನಕರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅವರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತನ್ನ ದಾರಿಯು

ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಿತ್ತು. ತನ್ನ ಎದುರು ಯಾವುದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೇರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕನಕರು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರಿವೂ ಇರುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಹೇಳಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ನಾವು ಬೇಡ ಎಂದರೂ ಈವತ್ತು ಕಲೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕರು ಬರಹದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

> "ಬರೆಹವ ತಿಳಿಯಬೇಡನುತೆನ್ನ ನೊಸಲೊಳು
> ಬರೆದ ನಾಲ್ಮೊಗನದಜೆಂದೆ
> ಬರೆಹವನಜೆಯೆ ನಾ ಪದವಿಟ್ಟು ಕಡಿತದೊಳ್
> ಬರೆದು ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ" (ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 110.)
> ಕನಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಭಿನ್ನ.

ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಈಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬಂದಿದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ತಿಳಿದಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತಾರೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವು ದೊಡ್ಡದು. ಲೇಖಕರು ಎಂದರೆ ಅವರು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅಂಶ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೋಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ

ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇಲ[illegible]ನೆ. ಕನಕರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಅವರು ಬರೆದ ನಳದಮಯಂತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ, ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾವವು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು, ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊಸದಾದ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕನಕರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಳದಮಯಂತಿಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಕರನು ಗೆಲುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕವಾದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಬಗೆಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಳದಮಯಂತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಾಟಕೀಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೀರರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಶಯವೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಈಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಸ್ಥಾನಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವು ಆಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಖುಶಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಂವಹನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಓದುಗ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಠ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪಠ್ಯ, ಲೇಖಕನ ಪಠ್ಯ, ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯ, ಮುಕ್ತವಾದ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೆಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯು ಇದೆ : ಎಲ್ಲಾ ಪಠ್ಯವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತು ಮಾಡಿದರೂ ಅವು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನಕರನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗಿಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ಭಾವುಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಲುವಾಗಿ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಕನಕ ಕೀರ್ತನೆಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತು ಒಂದಿದೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕುಲ ಅಥವಾ ಗೋತ್ರಗಳ ಆಚರಣೆ, ಕಸುಬು, ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ವಿವರಣೆ ಎಂದೂ

ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಜೀವನದ ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಯೆಂಧರೆ ಜನ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಇರುವ ಹಾಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಗುಲಾಮ, ಒಡೆಯ, ಕುಲೀನ ಹಾಗೂ ಉಳ್ಳವರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮೂಲತಃ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ನಿಯಮಗಳ ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮತ್ತು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರವುದನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕೆಲವರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೇನು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

"ಕೊಡವಾಲು ಪುಳಿದೆರೆದಳಿವುದಲ್ಲದೆ ಪಾ
ಲ್ಗಡಲು ನಾಶವಪ್ಪೆದುವುದೆ
ಬಡದಂಗೆ ಕೃತಿದೋಷವಲ್ಲದೆ ಬೊಮ್ಮನ
ಪಡೆದಾತಗೇತಱ ದೋಷ
ಅದಱಿಂದೆ ವರ್ಣದೋಷಂಗಳು ಪರಮ ಸಂ

ಪದವೆತ್ತು ಕೃತಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು
ಬುಧರಾಮ್ನಾಯಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವ ತಿಳಿದು ನಾ
ನಿದ ಪೇಳ್ವೆ ಕೇಳಾಯತಾಕ್ಷಿ"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 112–113.)

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಮರಳಿಹೋಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಯ ನಡುವಣ ಪ್ರಯಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆ :

ಕನಕದಾಸರು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಒಂದು ವಿವರವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

"ಕೋಟಿಜನ್ಮದ ಪಾಪಹರ ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತೆಯ
ಪೀಠಿಕೆಯೊಳಗೊಂದು ಪದನ
ಪಾಠಿಸಿ ಕೇಳಿದ ಸುಜನರ್ಗೆ ಮುಕುತಿವ
ಧೂಟಿಯ ಸಂಸರ್ಗವಹುದು
ವರ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯೆಂಬ ಕಾವ್ಯದ
ಬರೆದೋದಿ ಕೇಳಿದ ಜನರ
ತರಣಿ ಚಂದ್ರಮರುಳ್ಳನಕ ಸತ್ಕೃಪೆಯಿತ್ತು
ಪೊರೆವ ಲಕ್ಷ್ಮೀಕಾಂತ ಬಿಡದೆ"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 114.)

ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವುದು ಗೊತ್ತು. ಮಾನವತೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದೂ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾಗ್ವಾದವು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾದವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎರಡೂ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನವು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೆಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರು ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ದೇಸಾಯಿಯಂಥವರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನವೋದಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರಾದ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಕನಕದಾಸರು; ಪುರಂದರದಾಸರು ಕೂಡಾ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶ, ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕು, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಕಾಯಿದೆ ಭಂಗ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಕವಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅವರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ನವೋದಯದ ಥರ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೆದವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ಪುತಿನ ಮುಂತಾದವರು ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರು ಕವಿಗಳೂ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕವಿಗಳು ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಯಾರು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ

ಭಾವನೆಗಳು ಯಾರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಕವಿಗಳು ನಂಬಿದ್ದರು. ಕವಿಯ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕವಿಯ ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ, ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ, ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಚಾತುರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ದೊರೆಯಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಆಗಿನ ಕಾವ್ಯದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಏನು ಹೇಳಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ತೊಡಗಿದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಏನು ಹೇಳಿದರೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನವಿರಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿಯ ಲೇಖಕರು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆಯು ಇತ್ತು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೊಮಾಟಿಕ್ ಆದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಮ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅವರು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಒಂದು ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲ್‌ರಿಜ್ ಮತ್ತು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವತ್ತರ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. 1770ರ ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಈ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಭಾವವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಪು.ತಿ.ನ. ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಬಿ.ಎಂ ಶ್ರೀಯವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರಿಗೆ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಮಗೆ ಗದಾಯುದ್ಧವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು. ಅದು ಬಹುಶಃ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಪಾಲುಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಇರುವ ಉತ್ಸಾಹವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾಡದೇವಿ, ಭಾರತಾಂಬೆ ಎನ್ನುವುದು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ: ಆಗ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಹೊಸದಾಗಿ ಉದಯವಾದ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಬಳಸಿದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚಳುವಳಿಯು ಅಲ್ಲಿಯ ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ, ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು

ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನವೋದಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಕೌಶಲವಿದೆ. ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದು ಬದಲಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬದಲಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಕೃತಿವೇಳ್ದ ಕನಕದಾಸೋತ್ತಮ ಕೇಳ್ದವ
ಳತಿ ಸುಜ್ಞಾನವಧೂಟಿ
ಕೃತಿಗೆ ಕರ್ತನು ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವ
ಕೃತಿಯ ಕೇಳ್ದರೆ ಪುಣ್ಯವಹುದು
ವೆಂಠಣಿಸಿದ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿನಂದನ ಕಲ
ಕಂಠ ನಿನ್ನಯ ಸವಿವಾತು
ಉಂಟಾದುದೆನ್ನಯ ಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಪರಲೋಕ
ನಂಟರು ಕೇಳುವಂತುಸಿರು
ಎಲೆ ಎನ್ನ ಕಣ್ಗೆ ಮಂಗಳದಪ್ಪ ಬಟ್ಟಬ
ಲ್ಮೊಲೆಯ ಮೋಹನರನ್ನೆ ಕೇಳೆ
ಶಿಲೆವಕ್ಷದವರ ಚಿತ್ತವ ಕರಗಿಸುವ ನೈ
ದಿಲೆಯಾಣ್ಮನಂತೆನ್ನ ಕವಿತೆ"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 115.)

ಆದರೆ ಕನಕರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ಕನಕರು ಲೋಕವನ್ನು ಕಂಡ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕಥನದ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲ; ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ

ಜೊತೆಗೆ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ರಸವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

"ಹಿಡಿವರು ವಾರನಾರಿಯರ ಬಲ್ಮೊಲೆಗಳ
ಕಡಿವರು ಚೆಂದುಟಿಗಳನು
ಉಡಿಗೆಯ ಸುಲಿವರು ಪಲ್ಲವಾಧರೆಯರ
ಪೊಡವಿಯೊಳತಿಖಳರಿಲ್ಲ"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 118.)

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವನ್ನು ರಮ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಮ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮೊದಲು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲೇಖಕರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ರಮ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ನವೋದಯದ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಛಂದಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷೀಶ, ಹರಿಹರ ಮುಂತಾದವರ ರೀತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಆದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಕನಕರನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಅವರ

ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಕನಕರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ನಡುಗನ್ನಡ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನವೋದಯದ ಕವಿತೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಬಹುರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ ಎಂದು ನವೋದಯದ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ವೈಚಾರಿಕತೆಗಿಂತ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದ ಒಂದು ಮಹ್ವದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಟರ್ಮ್ ಮತ್ತು ಡ್ರಾಂಗ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. 1760–1780ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಳುವಳಿಯು ಇದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂತು. ಭಾವನೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಧ್ರುವವನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಉದಾತ್ತತೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನವೋದಯದ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಓದಿದ ಕೂಡಲೇ ನಮಗೆ ರೊಮಾಂಟಕ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಎನ್ನುವುದು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪದವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ರೊಮನ್ಸಿಕ್ಕೂ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ

ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಹೊಗಳುವಿಕೆಯನ್ನೋ ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ರೊಮಾನ್ಸಿಕ್ಯೂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವನ್ನೋ, ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ರತಿಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ಮೊದಲು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. 1790ರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಸ್ಕೆಲೆಗಲ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನು ಅಭಿಜಾತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆ (ಡಯಲಾಗ್ ಆನ್ ಪೊಯೆಟ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮುಂತಾದವರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಮದ ಭಾಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯು ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಸದಾದ ಶಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 1820ರ ತರುವಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ನವ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಾಗಿರುವುದೂ ಅನಂತರವೇ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪದವು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಕನಕರನ್ನು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕರು ಶಬ್ಧ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

"ಕೊನೆರಾಳೆ ಕುಸುಮಮಂಜರಿ ಮುಖ್ಯಶಾಲಿಯ
ಕೊನೆಗಳನಗಿವ ಕೀರಗಳು
ಕೊನೆಗಣ್ಣ ಪಾಮರಿಯರ ದಿಟ್ಟಗಣ್ಣುರು
ಳ್ಗೊನೆಯೆಂದು ಕೊನೆಗೆ ಪಾಜಿದುವು
ಸುಟಿವೆತ್ತು ಕೊನೆಯಿಂದ ಮಗುಳೆ ಬಂದೆಐಗುವ
ನಿಟಿಲಾಕ್ಷನ ಶತ್ರುಹಯವ
ಕುಟಿಲಕುಂತಲೆಯರದ್ದರಿಸಲ್ಕೆ ತೊಂಡೆವ
ಣ್ಣುಟಿಯ ಪಣ್ಣೆಂದು ವಾಜಿದುವು

ನೆತ್ತಿಯೊಳ್ ಪಾಱುವ ಗಿಳಿವಿಂಡು ಪಚ್ಚೆಯ
ಸತ್ತಿಗೆಯಂತೆ ಮಂಡಲಿಸೆ
ಮತ್ತಕಾಶಿನಿಯರ ದಿಟ್ಟ ಶಂಖದ ಕಾವ
ರೆತ್ತಿಸಿದಂತೆ ಶೋಭಿಸಿತು"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 120.)

ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಇದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ನಡುಗನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನವೋದಯವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವೋದಯದ ಕವಿತೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇಟ್ಟರು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಬರೆಯುವಾಗ ಬೇರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಅವರ ದಾರಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ:

"ಉತ್ತುತ್ತೆ ಖರ್ಜೂರ ದ್ರಾಕ್ಷಿ ಸಕ್ಕರೆ ಬೆಲ್ಲ
ಮೆತ್ತೈಸಿದ ಕಾಯಭಾಗ

ಬತ್ತದೆ ಕಳಿತ ಸಮಸ್ತ ಪಣ್ಣಸರಂಗ
ಳಿತ್ತಱದಲಿ ಮಾಱುತಿಹವು
ಅಂಗಡಿಯೊಳು ಗೋದಿ ಕಡಲೆ ನಾನಾ ಧಾ
ನ್ಯಂಗಳ ರಾಸಿ ರಂಜಿಸಿತು
ಮುಂಗಡೆಯೊಳು ಚಿತ್ರಗೆಲಸಿ ಚಿಪ್ಪಿಗರಾಯು
ಧಂಗಳ ಕೇರಿಯೊಪ್ಪಿದುವು
ಕಂಚಗಾಱರು ಕೈದುಗಾಱರು ಹೊಳೆವ ಹೊ
ಮ್ಮಂಚಗಾಱರು ಶಿಲ್ಪಿಗರು
ಸಂಚುಗಾಱರು ಸದ್ವಿದ್ಯಾಧಿಕರಾದ
ಪಂಚಾಳರಿರ್ದರಿಕ್ಕೆಲದಿ"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 125)

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

"ಕರ್ಮಕಾಂಡವ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ತತ್ವಾರ್ಥದ
ಮರ್ಮವನಱಿದ ಪ್ರಾಜ್ಞೆಯರು
ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಮೋಕ್ಷಂಗಳ ಪಡೆದರು
ಭರ್ಮಾಂಬರನ ಭಕ್ತಿಯಲಿ"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 128.)

ಧರ್ಮ; ಅರ್ಥ; ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕನಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ದೇಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ,

ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿಯು ಆಗಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಪುಣ್ಯವೂ, ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೂ ಆಗಿರುವ ಒಂದು ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮೂಲಕ ಸಾಬೀತು ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಜನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಆದರೆ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ತಜ್ಞರು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಂದು ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಆದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಮಗೆ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದರ ದ್ವೇಷವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಗದಿತವಾದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಸಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ: ನವೋದಯವು ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಸುಂದರವಾದ ನಾಡು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಇದು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಮತ್ತು ನಾವು ಭಾರತೀಯರು ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ತರಹ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಆ ಪರ್ವತದ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದೊಳು ಜಂಬೂ
ದ್ವೀಪದ ಮಧ್ಯದೊಳಿರ್ದು
ಸೋಪಸ್ಕರವೆತ್ತ ನಿಖಿಲದೇಶಗಳ ಸವ
ರೂಪವನೇವಣ್ಣಿಸುವೆನು
ಮಾಳವ ಮಗಧ ಕಾಶ್ಮೀರ ಗುಜ್ಜರ ಗೌಳ
ಚೋಳ ಕೋಸಲದೇಶ ಬೋಟ
ಲಾಳ ಕನ್ನಡ ವಂಗ ಚೌಟ ಹೊಯ್ಸಳ ಮಲೆ
ಯಾಳ ದೇಶಂಗಳೊಪ್ಪಿದವು"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 116)

"ಆದಾವ ಗ್ರಾಮಾನುಗ್ರಾಮದಿ ಶಿವ ವಿಷ್ಣು
ದೇವಾಲಯ ಪಾತ್ರ ಭೋಗ
ತೀವಿದ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನ ಸತ್ರದೊತ್ತಿನಲಿ ರಾ
ಜೀವಪೆರ್ಗೊಳಗಳೊಪ್ಪಿದವು"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ., ಪುಟ. 117.)

"ಪೊಡೆಯೆಂಬುದು ಗಂಧಶಾಲಿಯೊಳ್ ಕೈಯೊಳು
ಕೊಡೆಯೆಂಬರಾತಪತ್ರವನು
ತಡೆಯೆಂಬುದಹಿಂತ್ರದೊಳಗಲ್ಲದಾ ದೇಶ
ದೆಡೆಯೊಳೀ ಶಬ್ದಂಗಳಿಲ್ಲ" (ಅದೇ; 117)

ಇಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯನಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆದರ್ಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಆದರ್ಶ ಕೇಂದ್ರಿತ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನಿಸರ್ಗದ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪು.ತಿ.ನ ಯದುಗಿರಿಯ ಮೌನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದು

ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಶುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮೌನವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕವಿಯು ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುರಿಯೂ ಇದೆ. ಕವಿಯು ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಬರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥರ್ ಲವೆಜಾಯ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ರಮ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯಾದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೊದಿಲೇರ್ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಗೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕನಕರು ರಮ್ಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

"ವರ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿಯೆಂಬ ಕಾವ್ಯವ
ಬರೆದೋದಿ ಕೇಳಿದ ಜನರ
ತರಣಿ ಚಂದ್ರ ಮರುಳ್ಳನಕ ಸತ್ಕೃಪೆಯಿತ್ತು
ಪೊರೆವ ಲಕ್ಷ್ಮೀಕಾಂತ ಬಿಡದೆ"

(ಅದೇ; ಪುಟ. 167.)

ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಮ್ಯತೆಯು ಇರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಹೊಸ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವು ನಮಗೆ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ಲೇಖಕರು

ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಮಿರ್ಜಿಯವರ ನಿಸರ್ಗ, ರಾವ್‌ಬಹುದ್ದೂರರ ಗ್ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ [illegible] ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಬದಲಾದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಬದಲಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಆ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಚಿತ್ರ. ರಾಜಕಾರಣವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕನಕರ ಈ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈತನೀಗ ವಾಸುದೇವನು
ಲೋಕೊದೊಡೆಯ । ನೀತನೀಗೆ ವಾಸುದೇವನು.

ಮತ್ತೊಂದು

ಕಾಯೊಕರುಣಾಕರನೆ ಕಡುಪಾಪಿ ನಾನು ।
ನ್ಯಾಯವೆಂಬೊದು ಎನ್ನೊಳೆಳ್ಳಿನಷ್ಟಿಲ್ಲ

ಇನ್ನೊಂದು ಶೈಲಿಯಿದೆ.

ಅಹುದಾದರುಹುದೆನ್ನಿ ಅಲ್ಲವಾದರಲ್ಲವೆನ್ನಿ
ಬಹುಜನರು ನೆರೆ ತಿಳಿದು ಪೇಳಿ ಮತ್ತಿದನು ॥

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನವೋದಯ ಲೇಖಕನಿಗೂ ತಾನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ತಾನು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಏನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ತನಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕವಿಗಳು ಆಗ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ

ಹೊಸದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಾದೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. 1820 ಅನಂತರ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಹೊಸತನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿರಾಶಾದಾಯಕ ವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಅಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೀವನ್ಮುಖಿಯಾದ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ನವೋದಯ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಹುಸಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ತನಕ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಬರಹಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು ಚಿತ್ರಣವಾಗಿ ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕನಕರು ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಟಕೀಯತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ.

"ಕಾಣಿಶೀಯರ ಸಂಜೆಗಳೆ ನೀವ್
ಕಾಣಿರೆ ನಿಜಪತಿಯಶುಕಪಿಕ
ಕಾಣಿರೆ ಮೃಗ ಪಕ್ಷಿಗಳೆ ನಳಚಕ್ರವರ್ತಿಯನು"

ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಒಂದು ರಂಗತಂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಾದಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರದ ನಿಲುವು. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತರುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಹ್ಲಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಷ್ಟು ಗಮನಿಸದೇ ಇದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಆಲೋಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನವೋದಯ ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನೋಟದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಯು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿತ್ರವೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಕಸರತ್ತು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾವವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಕವಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚಂಪೂ ಮತ್ತು ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಂ[illegible] ಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಭಾವಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು [illegible] ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನವೋದಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮರಳಿ ನೋಡು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು

ಅನುಭವಿಸು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಗರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಗರವು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿತು. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ದೂರ ಇಟ್ಟಿತು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ಮಲೆನಾಡು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಸರ್ಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಅದರ ಪ್ರೀತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನವೋದಯವು ನಮಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ತತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಕರಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ಕೃಷ್ಣನ ಆರಾಧನೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿದ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ನೀತಿಯನ್ನು ಕನಕರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಪತಿಯ ತಪ್ಪೆಣಿಸುವ ಸತಿ ಪತಿವ್ರತೆಯೆ? (ನಳಚರಿತ್ರೆ – 8 – 21) ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು 1787– 1799ರ ವರೆಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವು ಬರಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಹೇಳಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಘನತೆಯು ಇದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಇದು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಉದಾರತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನಿಯಮಗಳು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು

ಒಂದು ಥರ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕನ್ನಡವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಚಂಪೂವಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಷಟ್ಪದಿಯು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಕನಕರಿಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಅವರ ನಳಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅನುಕಾರ್ಯ, ಅನುಕರ್ತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅನುಕಾರ್ಯನು ಕವಿಯಾದರೆ ಅನುಕರ್ತನು ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ. ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನವೋದಯವು ಬಂದಾಗ ಕಲೆ, ಕವಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯವು ಹೇಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊರಗಡೆಗೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ ಭಾವಗೀತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಯುಗವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವುಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಹಾಗೂ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಅಲಂಕಾರಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ತೋರಮಾಣಿಕವೆಂದು ಪಿಡಿದರೆ
ಭೂರಿಕೆಂಡ ವಿದಾಯ್ತು." (ನಳಚರಿತ್ರೆ, 6–15)

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಅವುಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಹಯೋಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ಥಳವು ಒಂದು ಸಾರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಅನ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಲೋಕವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕುಲವಿಲ್ಲದ ದಾಸ ಕುರುಬದಾಸ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರ ಭೂತ ಕವಿತೆಯು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಿತಿಜ ಕತೆಯು ಲೋಕದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಇದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಕತೆಯನ್ನು ಲೋಕದ ಕತೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾನು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮಾತಿದೆ: ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ನಾರಣಪ್ಪರಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅಮೂರ್ತವಾದ್ದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯೂ ಹೌದು. ಇದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು: ಬರ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟ. ಅಂದರೆ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅತೃಪ್ತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಬರೀ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಮೂರ್ತವಾದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ತರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ಖಚಿತವೂ

ಹೌದು. ಅದು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ. ಜನರು ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. (ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ) ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾಧಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಹಕ ಮಾತ್ರವೇ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ನಿರೀಶ್ವರ ವಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಏಕ ವಚನವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕರಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ನೀನು ಎಂದೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ.

"ಅಹಹ ಮೋಸಹೋದೆನಯ್ಯ ಹರಿಯೆ ನಿನ್ನ ನೆನೆಯದೇ ॥ಪ॥
ಇಹದ ಭೋಗ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಮರೆತು ನಿನ್ನ ನೆನೆಯದೆ ॥ಅ॥
ಹೇಯವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಶ್ಲಾಘ್ಯಗೊಳಿಸಿ ನಾಲ್ವರೊಡನೆ
ಹೇಮದಂತೆ ಬಣ್ಣಗಟ್ಟಿ ।

ಬಾಯಬಡಿದು ತಂದು ತಂದು ಕಾಯ ಕಳೆದೆನಲ್ಲದೆ ॥1॥" (ಶ್ರೀ ಕಲಮದಾನಿ ಗುರುರಾಯರು., ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪದಗಳು, 1965, ಪುಟ. 124.)

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಗುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಏನಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು

ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ.

"ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಣ್ಣ ।
ನಾನೀಗ ಜ್ಞಾನ ।
ದಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಣ್ಣ ॥ಪ॥
ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು।
ಮಡಿಸಬೇಕು ಮದಗಳನ್ನು ॥
ಒಡೆಯನಾಜ್ಞೆಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆ ।
ಸಡಗರದಿ ಈ ಮನೆಯ ಸಾರಿಸಿ ॥1॥" (ಅದೇ; ಪುಟ. 155.)

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾತ್ತವೂ, ನಾವು ಮೇಲೇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿಕೊಂಡು ಹೊಸತನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು,. ನಮಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ನಾಟಕವೂ ಆಗಿದೆ.. ಯಾವುದನ್ನು ನವೋದಯದವರು ಹೇಳಿದರೋ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಆಗ ನಮಗೆ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ನವೋದಯದ

ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರುಕಟ್ಟಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ನವೋದಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನವೋದಯವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವಾದಗಳೂ ಇವೆ.ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇವತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ರೂಪ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಏನು ಬರೆದರು ಎಂದು ಅನಿಸಿದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಪ್ಪೇ ಹೊರತು ಅದು ಅವರ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಯಾಕೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕಾರಂತರನ್ನು, ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಕುರಿತು ಕನಕರು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

> "ನೀನೇನು ಮಾಡಲಾಪೆ ನಾನು ಮುನ್ನ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಲ್ಲದೆ ರಂಗ ॥ಪ॥
> ನಾನಾ ಜನ್ಮದಿ ಬಹು ಯೋನಿಮುಖದಿ ಬಾಹೊ ।
> ಹೀನತ್ವವನು ನೀನು ಕಳೆಯಲಾಪೆಯ ॥
> ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರದಿರೆ ನಿನ್ನ ।
> ಧ್ಯಾನಿಸಲು ಬುದ್ಧಿಯ ಕೊಡಲಾಪೆಯ ॥1॥" (ಅದೇ; ಪುಟ. 108)

ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದರು. ಅಂದರೆ ಅವರು ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ. ಯಾವುದು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಟ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಲ್ಚರ್ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಸ್ ಎಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಇದು ಗ್ರೀಕಿನಿಂದ ಬಂದ ಪದ. ಇದು ಜನರ ಸರಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೂಡಾ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಜನ ಸಮೂಹದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ- ಅದು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು 1772 ರಿಂದ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ._ ಒಂದು ವರ್ಗ ಮತ್ತೊಂದು ರ್‍ಯಾಂಕ್. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು ರಚನೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ವಿಲಿಯಂಸ್ ಸೂಚಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವು ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂತು. ಯಾರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೌಶಲವು ಇದೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಕಲಾವಿದರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಅವರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಜೀವನವು ಉಳಿದವರಂತೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಕಲಾವಿದರು ಬೇರೆ ಥರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ

ಒಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಕೌಶಲ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಾಗ ಭೌತಿಕವಾದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಇದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬದಲಾದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬದಲಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬಂದಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭ ಬೇರೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಏನು ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುರಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪೂರೈಸಬೇಕು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೀಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಈವತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವೂ ಬಂದಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಕೌಶಲ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗ ಅಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯಲಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭೌತಿಕವಾದಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು

ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರ್ಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರ್ಕೆಯು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಅವನು ಹಳೆಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯೂ ರಸ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧನೆಯು ಇದೆ.

"ಸಿರಿಯ ಮದವೆ ಮುಕುಂದ ।
ನಿನ್ನ ।
ಹರಣಸೇವಕನ ಬಿನ್ನಹ ಪರಾಕೆಲೋ ದೇವ ॥ಪ॥
ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರ ಮಧ್ಯದಲಿ ವೈಕುಂಠ ।
ಪಟ್ಟಣವು ಸಿರಿಯೋಲಗವು ನಿತ್ಯದಿ ॥
ಕಟ್ಟೆ ಓಲೈಸುತಿಹ ದಾಸರನಿಮಿಷರು ಮನ ।
ಮುಷ್ಟಿ ಪಾಡುವ ನಾರದರ ಗೀತ ಸಂಭ್ರಮದ ॥1॥
ಸಕಲೈಶ್ವರ್ಯಾಧಿ ದೇವ ನಿಮ್ಮರಸಿಬಲು ।
ಯುಕುತಿಯೊಳುಸಿರಿದೇವಿಸಲಹುತಿಹಳು ॥
ಶಕುತ ನಿನ್ನಯ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸೃಜಿಸುವನು ।
ಲೋಕ ಮರುಳು ಮಾಳ್ಪಾತ ಕಿರಿಯ ಮಗನೆಂಬಂತೆ ॥2॥"

(ಶ್ರೀ ಕಲಮದಾನಿ ಗುರುರಾಯರು., ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪದಗಳು, 1965, ಪುಟ. 153.)

ದೇವರನ್ನು ದಾಟುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಜಕನಿಗೆ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು

ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಚೂರು ಆಸ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದವನು ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕೆಯ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೊಸತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ ಅಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವದನ್ನು ನಾವು ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಎರಕವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಜೀವಿಸುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಕನಕರಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿರೂಪಣೆ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವು ಇದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ನವೋದಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆನಪುಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳ ಮೂಲಕವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನಕರು ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸರವೂ ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸುಧೇಂದ್ರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಸಪೇಟೆ, ಬಳ್ಳಾರಿಯು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಸುಧೇಂದ್ರ

ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸೀಳುಲೋಟ ಕತೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವು ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ದೃಶ್ಯದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕತೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇಡೀ ಕತೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸತ್ಯಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಇಡೀ ಕತೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಒಂದು ಮರದ ಬೇರು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕತೆಯು ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಲೋಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ತರಲಾಗಿದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಟವು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು, ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕತೆಗಾರರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕತೆಯ ಭಾಷೆಯ ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಹಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಬಣ್ಣ ಒಂದು ವಾಹಕ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

"ಕಾಯೊ ಕರುಣಾಕರನೆ ಕಡುಪಾಪಿ ನಾನು ।

ನ್ಯಾಯವೆಂಬೊದು ಎನ್ನೊಳೆಳ್ಳಿನಷ್ಟಿಲ್ಲ [{1}]

ಎಣ್ಣೆ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆಯೊಳ್ಬಿದ್ದು ಸ್ತುತಿಸಿದವನೆಲ್ಲ ಚಿನ್ನ ಕಶಿಪುಬಾಧೆಗೊಳಗಾದವನಲ್ಲ ಬಣ್ಣಗೆಟ್ಟಡವಿಯಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದವನಲ್ಲ ।

ಹೆಣ್ಣಿನೊಳು ಸೇರಿ ನಿನ್ನೊದರಿದವನಲ್ಲ [{1}]" (ಅದೇ; ಪುಟ. 96.)

ಆದರೆ ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ.

ಪರಮ ಪುಣ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಿದನಾ

ದರಿಸಿ ಕೇಳುವ ನರರ ಜನ್ಮಾಂ
ತರದ ಘನ ದುಷ್ಕರ್ಮ ದುಃಖ ವಿನಾಶ ದುಽರಹರ (1-7)

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕನಕರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಕರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಿರೂಪಣೆ ಭಿನ್ನ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಯು ಆಧುನಿಕ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ . ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯರು ಹೇಳಿದ ಮುಂಬೈಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಬರೆಯುವ ಮುಂಬೈ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜನರು ಬದಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂಬೈ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕಾರಣಿ ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಾರಂತರೂ ಬದಲಾಗುವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ನವ್ಯದ ಲೇಖಕರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನವ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಳಗೆ ಬದಲಾಗುವ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ನವ್ಯತೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಗುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನವೋದಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಂಬಾ, ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಗ ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದರು ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳದು ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಕವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪದ್ಯಗಳೂ ದೊರೆತವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಕರು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡುಗನ್ನಡದ ಕವಿ ಕನಕದಾಸರು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯಗಳು

ಡ್ಯಾನಿಸ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು; ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊರಡಿಸುವ(ವಿರಾಟ್) ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಅನಂತರ ಅದು

ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ –ನೇರ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಅನುಭವ. ಅವನ ಒಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ನೋವು ಇವು ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಕ್ಷಣ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಯಾಕೆ ದುಃಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆ. ಅದರ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಏನಾಗಲಿದ್ದೇವೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೂ ನಾವು ಅಗಲಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಅಲೌಕಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಲೈಂಗಿಕತೆ; ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷೀ ಭೂತನಲ್ಲ, ಅವನೇ ಕಾರಣನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾನು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕನಕದಾಸರು ದುಃಖಿತರ ಪರವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದಲೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಏನು ಆಗಬೇಕು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಎಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿ ಅನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕವಾದ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾರದೇ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ನೀನು ಬೇರೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಇದರ ಮೂಲ ಅರ್ಥ.

ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಈವತ್ತು ಪೋಸ್ಟ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ, ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ, ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗಿವೆ. ನಿರ್ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಇದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ರೂಪಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಇವರೆಡರ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನೊಫೆಸ್ಟೋದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಅದರ

ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಗೆ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಶಗಳ ಬಳಕೆ, ರೈಲ್ವೇಗಳು, ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್‌ಗಳು, ಕಾಲುವೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಿಂಸೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನುಮಾನವು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. (ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಏಂಗಲ್ಸ್ 1952 ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ಪು25) ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಆಹಾರ, ವಸತಿ ಹಾಗೂ ಬಟ್ಟೆಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಯಾಕೆ ಇದರ ಅಗತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಣ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಣವು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನರು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಉತ್ಪಾದಕನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು

ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು; ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಹತಾಶೆ, ಸಿಟ್ಟು, ಆಸೆ, ಬಯಕೆ, ತೃಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಣ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಿನ ಆಹಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ನಾಣ್ಯ, ಹಾಳೆ, ಅದು ಟೋಕನ್ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರವಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಇದರ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಹಣವೇ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಹಣದ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಣವು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಫುಕೋ ಹಣ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಕುರಿತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಹಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹಣವನ್ನು

ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಯಾರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು:

1. ದಾಸತನ ಮುಖ್ಯ.
2. ದೇವರು ದೊಡ್ಡವನು.
3. ದೇವರ ಆರಾಧನೆ ಮುಖ್ಯ.
4. ದೇವರನ್ನು ತಲುಪಲು ಸ್ತುತಿ ಅಗತ್ಯ.
5. ದೇವರು ಮೂರ್ತ ರೂಪನಲ್ಲ.
6. ದೇವರು ಸಕಲ ಚರಾಚರ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ.
7. ದೇವರು ನಿಯಂತ್ರಕ.
8. ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ.
9. ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಬೇರೆ; ಭಕ್ತಿ ಬೇರೆ.
10. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಧ್ಯಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.
11. ದೇವಾಲಯವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.
12. ಭಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ.

ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡುವಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಭಕ್ತರು ಐಹಿಕವಾದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಹಣವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಆದರೆ ನಮಗೆ ಹಣವು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಗುಣವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ

ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಹಣವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳವಾದಿಯು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿಯು ನಮಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಣವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬಂಧನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಮಿಶವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಣವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೊಲೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಣವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಆಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಣವು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಹಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ವಿನಿಮಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದಕರಿಗೆ ಒಂದು ಬೇರೆ ಅನುಭವವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ

ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಭವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮೌಲ್ಯವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ 1– 166, 167) ಭಕ್ತಿಪಂಥವು ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಹಣವನ್ನು ಅದು ಲೋಭವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಬಂದೆವಯ್ಯ ಗೋವಿಂದಸೆಟ್ಟಿ ।
ನಿನ್ನ ಹರಿವಾಣತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದುಂಟೆನಲಾಗಿ ॥ಪ॥
ಅಪ್ಪವು ಅತಿರಸ ತುಪ್ಪವು ಬಿಸಿ ಹಾಲು ।
ಒಪ್ಪುವ ಸಕ್ಕರೆ ಯಾಲಕ್ಕಿಯು ।
ಅಪರೂಪವಾದ ಕಜ್ಜಾಯಗಳನೆಲ್ಲ ಛಪ್ಪನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾರುವ ಸೆಟ್ಟಿ ॥1॥

ಒಡೆದ ಮಡಕೆ ತಂದು ಇಡಿದು ನಾಮವ ಮಾಡಿ ।
ಕೊಡುವೆ ನೀ ಕಾಸಿಗೆ ಒಂದೊಂದನು ।
ಒಡಲ ತುಂಬಿ ಮಿಕ್ಕ ಅನ್ನವ ಮಾರಿಸ ।
ಒಡವೆಯ ಗಳಿಸುವ ಕಡು ಲೋಭಿ ಸೆಟ್ಟೆ ॥2।

ಶೇಷಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿಹ ಸೆಟ್ಟೆ ।
ದೇಶದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಸೆಟ್ಟೆ ।
ಕಾಸು ಕಾಸಿಗೆ ಬಡ್ಡಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಬ ಆದಿ ।
ಕೇಶವ ನಾರಾಯಣ ತಿಮ್ಮಸೆಟ್ಟಿ ॥4॥" (ಅದೇ; ಪುಟ. 110–111)

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗ ಹಾಗಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ವಿನಿಮಯವು ಈವತ್ತು ಹೊಸದಾದ ರೂಪವನ್ನು

ಹೊಂದಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ತಾನು ಏನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಉದಾರೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಹಳೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೌಶಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯು ಈಗ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ವಿಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇತ್ತು. ಆಯಾಮವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಒಂದು ದೇಶವು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಥರ ಒಂದು ಕತೆಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು, ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವವರು. ಭೂಮಿ ಇರುವವರು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳು ಹಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ಹಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಹಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತರುವುದು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಟವನ್ನು ಆಡುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕನಕರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

"ನ್ಯಾಯವ ಬಿಟ್ಟವನ್ಯಾಯವ ಪೇಳುವ ।
ನಾಯಿಗೆ ನರಕವು ತಪ್ಪೀತೆ ।
ತಾಯಿ-ತಂದೆಗಳ ಬಲು ನೋಯಿಸಿದ ।
ನ್ಯಾಯಿಗೆ ।
ಮುಕುತಿಯು ದೊರಕೀತೆ ।
ಬಾಯಿ ಕೊಬ್ಬಿ ಬೈಯುವ ಮನುಜಗೆ ।
ಗಾಯವು ಅಗದೆ ಬಿಟ್ಟೀತೆ ।
ಮಾಯವಾದಗಳ ಬೋಧಿಪ ಮನುಜಗೆ ।
ಹೇಯ ನರಕವು ತಪ್ಪೀತೆ ॥4॥

ಸಾಧುಸಜ್ಜನರ ಬಂಧಿಸುತಲಿ ಬಲು ।
ಮೋದಿಪಗೆ ದೋಷವು ತಪ್ಪೀತೆ ।
ಬಾಧಿಸಿ ಬಡವರ ಅರ್ಥವನೊಯ್ವಗೆ ।

ವ್ಯಾಧಿಯು ಕಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟೀತೆ । ಮೇದಿನಿಯೊಳು ಬಹು ಕ್ಷುದ್ರವ ಕಲಿತರೆ ।
ಮೋದವೆಂದಿಗು ಅದೀತೆ ।
ಓದಿ ಕುತರ್ಕವ ವಾದಿಸಿ ಸಭೆಯಲಿ ।
ಮೋದಿಸುವಗೆ ಸುಖವಾದೀತೆ ॥5॥" (ಅದೇ; ಪುಟ. 98.)

ಹಿಂಸೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರಿವು ಕನಕರಿಗೆ ಇದೆ. ಅದು ಅಪಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು, ಜನರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಜನರಿಗೆ ಅಳುವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ನಿಜ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆಯೂ ಇದೆ ಮೂಲಕವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಹಣವು ಕೇವಲ ಕವಿತೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಹಣವೆ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅದು ವಿವಿಧ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಲಸೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹಣಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಗುಣ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜಾಗವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾವು ಬಂದು ನಿಂತಿರುವುದು ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ~ನುಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

"ಸಹಜವಿದು ಈ ನುಡಿಯುಸಟೆಯಮಾತಲ್ಲ ।
ಮಹಿಯೊಳಗೆಪೇಳುವೆನು ವಿಹಿತ ವಾಕ್ಯಗಳ ॥ಪ॥
ಶ್ರುತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳ ಓದುವನೆ ಶೂದ್ರ ।
ಅತಿಥಿಗಾದರಿಸುವವನೆ ಅತಿ ಲುಬ್ಧನು ॥
ಪ್ರತಿದಿವಸ ಸಂಧ್ಯಾನವನು ಮಾಡುವವನೆ ಪಾಪಿ ।
ಪತಿಯಾಜ್ಞೆಯಿಂದಿಹಳೆ ಪರಮ ಪಾತಕಿಯು ॥1॥

ದಾನ ಧರ್ಮಂಗಳನು ಬಿಡುವನೇ ಧರ್ಮಾತ್ಮ ।
ಮಾನಾಭಿಮಾನವನು ಹಿಡಿದವನೆ ಯೋಗಿ ॥
ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯ ಮಾಡುವನೆ ಸುಜ್ಞಾನಿ ।
ದೀನ ಸಜ್ಜನರ ಕೆಡಿಸುವವನೆ ಸತ್ಪುರಷ ॥2॥" (ಅದೇ; ಪುಟ. 150.)

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಮಾರುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ (ಫುಕೋ- ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್) ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತವಾದ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ನಾನಾಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಯಿತು. ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಡುವ ಕಾರಣವೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕೊಡುಗೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ, ನಾಜಿಗಳ ಕಾನ್ಸೇಂಟ್ರೇಶನ್ ಕ್ಯಾಂಪ್, ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಏಕಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನವ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಯಾವ ಥರವಿದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆ

ಆದಿ ದೈವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇಡನ್ನು ದೆವ್ವ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ ಎರಡೂ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ಪರಕೀಯಗೊಳಿಸಲಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಜಮೀನ್ದಾರನಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕು. ಶ್ರಮದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವುದು ಅವನೇ. ಆಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಂಬಳವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಯಾರು ಅಲ್ಲ– ಸ್ವತಃ ಅವನೇ. ಆಳಿಗೆ

ಕೆಲಸವೆನ್ನುವುದು ಬಾಹ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಆಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸಲಾರ. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ದೇಹದ ಶ್ರಮವು ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲವು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನಂತರ ಬಂತು. ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೃಷಿಕರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿಯೇ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಾಜ ಸೇವೆ ಎನ್ನುವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿ. ಇದು ಬರೀ ರಾಶಿ ಭತ್ತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಡುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಏರು-ತಗ್ಗುಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಿರಂಜನರ ಕೊನೆಯ ಗಿರಾಕಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ದುರಂತವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ದುರಂತವನ್ನು ಹದ್ದಿನ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹದ್ದು ಸಂಕೇತ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಸಂಕೇತವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಅಂದರೆ ನಿರಂಜನ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಒಂದು ಹದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಕರುಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಓದಬಹುದು : ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಅದು ಬಗೆ ಹರಿದರೆ ಉಳಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ನಿರಂಜನರು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡರಾಗದ ತೇಜಸ್ವಿ, ಕಾರಂತ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಸಿವೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತಬರನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಹಸಿವೆಯು ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರನ್ನ ಕಂಡರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಕಳಪೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು. ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣ ಪೈಯವರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸ್ವಪ್ನ ಸಾರಸ್ವತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಲಸೆಯು ಇದೆ. ಆ ವಲಸೆಯು ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಳುವುದು ಸಾರಸ್ವತರು ಹೇಗೆ ಗೋವೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾರಸ್ವತರು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಗೋವೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದೇ ದಾರಿ. ಆ ದಾರಿಯು ಸರಿಯೇ ತಪ್ಪೇ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋವೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಸಾರಸ್ವತರು ಕೊನೆಗೆ ಕುಂಬಳೆಯವರೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಆ ಜನಾಂಗವು ಎದುರಿಸಿದ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಆದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಗೋವೆಯು ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವರ ಕಾಟವನ್ನು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಜನಾಂಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟ. ಸತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ದಾಸರದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಅವರು ತಿರುಗಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯವೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಚೋಮನು ಸುಳ್ಳು ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕನಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅವನು

ಹೇಳಿದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಅನಿಸಿತ್ತು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅನಿಸಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬರೆದರು. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಯಾವುದು ಅನಿಸಿತ್ತೋ ಅದರ ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಈಗ ನಮಗೆ ಅವರು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರು ನಂಬಿದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಾವು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಯಾವ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ನೋಡಿ ಬರೆದರೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಗಳು ಪರಿಣಾಮ ರಹಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಭಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು. ಅವರ ಕಾರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಾರ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾರಣಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ, ಕುವೆಂಪುಗೆ ನಿಸರ್ಗವು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಡು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಆ ಕಾಡನ್ನು ನೋಡದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಆ ಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣವು ಅವರನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಬರೆದರು. ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಚಹರೆಯು ಅವರ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಮಲೆನಾಡಿನ

ಅನುಭವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಅದರ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಲೆನಾಡು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅದರ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ ಓದಿದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲುವ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಿಟ್ಟು ಬಾ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆ. ಬಾ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೂಚನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸೂಚನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶನಿಯು ಕೇಡಿನ ದ್ಯೋತಕ. ದಮಯಂತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸಂಕೇತ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಣಾಸುರನಿಗೆ ಉದಾತ್ತ ಗುಣವಿಲ್ಲ. ರಾಮಧಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಎದುರು ಭತ್ತವು ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕು-ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಸತ್ಯ-ಸುಳ್ಳುಗಳು ; ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಹೀಗೆ ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಮಲೆನಾಡು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಕಾನೂರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಖವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮಲೆನಾಡನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೊದಲ ಗುರುತು. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೋರಾಗಿ ಮಳೆಯು ಬರುವಾಗ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಷ್ಟು ತಿಳಿಯತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಬ್ಬಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೂರದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ, ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ತಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ನಮಗೆ ಇದರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೋಟ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಬಾರಿ ಸ್ಟ್ರೌರ್ಡ 1988 ಹ್ಯುಂ ಪುಟ.52) ಕುವೆಂಪುಗೆ ಯಾವುದೇ

ಅನುಭವವು ಆಗದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದರ ಅನುಭವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೊಳಲು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಸರ್ಗವು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಅನಂತರದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯಯುತ ವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ. ಅವರದ್ದು ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅವರ ಅಪಾರವಾದ ಓದು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಓದುಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬ್ಲೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಎಳೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಮಹಂಸರ ಪ್ರಭಾವ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಕನ್ನಡದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯು ಭೂತದಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಅವರ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ, ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಕೈ ಮುಗಿಯುತ್ತೇವೆ, ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ ಅವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಲಿ ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನಕರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕನಕರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ, ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೋಸುವಿಕೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾರಂತ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಂಬಾ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದು ಅದು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಕನಕರಿಗೂ ಇದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಕೀಯತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊರಗಡೆ ಬಂದಾಗ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಇವೆಲ್ಲವು ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅದೇ ಆಗುವ ಾಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ನೀತಿ ್ನು ಅಳವಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಎಂದರೆ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನಾವು ವಿಧೇಯರಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧೇಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ನಡೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೋರ್ಟಿಯು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯೋಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಕನಕದಾಸರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನಂತರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನೇಕವು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅತೀತನಾದವನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚೋಮನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನ ಜಾತಿ.

ದೇವರ ಹೆಣದಲ್ಲಿ ದನವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಸಿವೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಮರ್ಥನೆಯು ಇರುತ್ತವೆ. ಕನಕರು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಿಂದೆ ಆದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಆಗುವುದೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ವಿಸ್ತಾರವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರೂ ಹೀಗೆ ಬರೆದರು. ಲಂಕೇಶ್ ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಲಂಕೇಶರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜಾಗವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ವರ ಮೂಲಕ ಬಂತು. ಹಾಗೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಅಥವಾ ಕಾರಂತರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಬೆಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ : ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು

ದೇಹಗಳ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಆಧುನಿಕವಾದ್ದು, ಅವರಿಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪಾತಳಿಯ ಮೂಲಕ ಅವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡಾ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಋಗ್ವೇದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಮಗೆ ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಅದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ. ಶಂಬಾ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದು ನಮಗೆ ಈಗ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಲೊಚನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಆಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಬರೆದ ಋಗ್ವೇದ ರಹಸ್ಯವು ಅನಂತರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಅದು ಅವರ ಆಲೋಚನೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಕರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕು. ಶಂಬಾ ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಓದುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ರಾಗ ರತಿ' ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಶಂಬಾರ ಋಗ್ವೇದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ನೋಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶಂಬಾರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದು ಒಂದು ನೋಟ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಶಂಬಾ ಬರಹವು ಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಈ ಪದ್ಯವು ಜ್ಞಾನ ರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನೀಶೆಯು ತನ್ನ ದಿ ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾಜಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಾಧನೆ. ಅಂದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು

ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೋಭಾವ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಉಚಿತ. ನಂಬಿಕೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರ ನಂಬಿಕೆಯು ಎಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಎಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ದರ್ಶನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ನಾನು ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಂಬುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ದೇವರನ್ನು ನನ್ನ ಅಳತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ದೇವರ ಪೊಟೋ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗದ ದೇವರು) ನಮಗೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನವು ಬಂದಾಗ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕನಕರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಕನಕರಿಗೆ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಅದು ಅಚಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಚಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಪೌಲ್ ಪತ್ತೊನ್, 1996, ಡೆಲ್ಯೂಷ್ : ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ರೀಡರ್ ಪು. 58) ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಅನಂತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಗಣಿತ ಮತ್ತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ವಿವರಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಜೀವವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಧ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಎನ್ನುವ ಪದವು ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸುಲಭದ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಾವು ಪೆನ್ಸಿಲಿನಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಾಗಿ ಬಂದ ದಾರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಕವಿಯೋ ಅಥವಾ ಕಲಾವಿದನೋ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಅಪಾಯಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. (ನೋಡಿ : ಜಿಜೆಕ್ ಬರೆದ ಲಕಾನ್ ಪುಸ್ತಕ) ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು : ನಾವು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವು ಸರಿಯಿದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೀಗಿರಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನಳದಮಯಂತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ

ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅನುಭಾವಿಗಳು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ? ಅಲ್ಲಮನು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ? ಸೂಫಿ ಸಂತರು ಏನು ಹೇಳಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ನಮಗೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮೆಶಿಯರಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದ. (ನೋಡಿ : ಅವನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೃತಿ : 1978 ಎ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಲಿಟರರಿ ಪ್ರಡಕ್ಷನ್ ರುತ್ಲೆಡ್ಜ್ ಅಂಡ್ ಕೆಗನ್ಪಾಲ್) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ, ಕೃತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಳಿದುದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಟು ಮಣ್ಣು. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಾವು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಆಟವಾಡುವಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೂತ ಹುಣಸೆ, ಅದು ಮೌನ, ಅದು ಬೆಳಕು ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕಡಲನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಾಡು ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕಲ್ಮಷ ರಹಿತವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನಸ್ಸು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಾವರಣವು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಡು ಒಂದು

ನಿಗೂಢವಾದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ್ದು. ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ. ಅದರ ಮುಂದೆ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಅನಂತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅದ್ವೈತ. ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯು ಅಪೂರ್ವವಾದ್ದು. ಶಕ್ತಿಯು ಭವವನ್ನು ದಾಟುವ ಶಕ್ತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದ್ವೈತವು ಎರಡನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಏಕೀಭಾವ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಿಣಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಭವವನ್ನು ದಾಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ನವೋದಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯು ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ರಮ್ಯವಾದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಭಾವ, ಬುದ್ಧಿ, ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ವಸ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ದಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚಳಿಜ್ವರವು ಯಾರನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಕಾಫಿಯೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಔಷಧಿಯು ಆಯಿತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಬಹುದೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ್ದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಥರ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಹೇಳಿದ ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ : ಅದರ

ಹಿನ್ನೆಲೆ : ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಲೇಖಕನು ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕನು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗವು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆಣೆಬಡ್ಡಿ ರಂಗಮ್ಮನಿಗೆ ಅವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅವಳೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಲೌಕಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಪುರಂದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾರಂತರು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಜ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಒಳಸುಳಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅದರ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾಮದ

ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಅಪರಾಧ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ, ಆಲೋಚನೆ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯದ ಪರಿಧಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾದ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರ. ಸೆಕ್ಸ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಶಿಪ್ ಇದೆ. ಸರಕಾರವು ಹೇಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವರ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. (ಈಠಿಣಛಿಚಿಣಟಣ, 1978, ಖಿಜ ಊಫುಣಠಿಡಿಥಿ ಠಜಿ ಜಥಟಚಿಟುಣಥಿ ತಿಠಿಟ.ಖ ರಿಚಿಡಿಣುಜಚಿಟಿ ಛಿಠಿಠಿಞ ಓಜತಿಥಿಠಿಡಿಞ) ನಳದಮಯಂತಿ ಕಾವ್ಯ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಘಟಕ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ .ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ಜವಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಕ್ಕು ಕುಳಿತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿವರಣೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಕನಕರದು ಈ ಮಾದರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ವಿವರವು ಸಂಕೇತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕೇತವಾದಿಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂಕೇತದ ಕಡೆಗೆ

ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಅದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ನಿಜವೂ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಕನಕರಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೆಕ್ಕು ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ನಿಜವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೂಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಒಂದು ನಿಲುವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾಪೆಯು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಮಾತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಇರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕನಕರು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೂಡಾ. ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವಾಗ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತ, ಬೇಂದ್ರೆ ದೇಸಾಯಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಅವು ತಳೆಯಬೇಕಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೋ ಅದು ದೇವನೂರರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲಿಲ್ಲ. ಅಂಬೇಡ್ಕರವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಗಾಂಧಿವಾದ ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ನರವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅಂದರೆ ನರವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಕಲಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನ ಅನುಭವ ಲೋಕವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ವಾತದಿಂದ

ಬಂದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕರು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಒಂದು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಾಣೇಚಾರ್ಯ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕನಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಸಹಜವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಅಷ್ಟೆ. ನಾವು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಹಜತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಹಜವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಆದರ್ಶ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಲೌಕಿಕವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಹಜವಾದಿಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಮರೆವೆಂದರೆ ಹಸಿರು, ಕಡಲು ಅಂದರೆ ನೀಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿದನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅವರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಮೌಲ್ಯ, ಅರ್ಥ, ಕಾರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ನಾವು ಇನ್ನು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೋ ಅದನ್ನು ತಳುಕು ಹಾಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಹಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮಾನದಂಡವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಹಜತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೇ ನಾಪತ್ತೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು

ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಮೊದಲಾದವರು ಕೇಳಿದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಮಗಳು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೆಕ್ಕವೆನ್ನುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲವೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಹಜವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಹಜವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದವು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಮಾತಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಬರಹದ ಗುಣವು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಅಂದರೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಭಾಷೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಟ್ಟ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾವನೆಗಳು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುವುದು ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಅನುಭೂತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಕೆಟ್ಟ ಭಾವನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಯ

ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಕನಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಗಳ~ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇ ತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅವರು ಕಂಡ ಸತ್ಯವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕನಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ವಿನಃ ಅದು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುತಿನ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ಆದರೆ ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಮೌನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಅನಂತರ ಅದು ಕವಿತೆಯು ಆಯಿತು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ಕುರಿತಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಾಗ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಹೆಚ್ಚು ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆದರ್ಶವಾದಿಯು ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತು ಶಂಬಾರ ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜನರನ್ನು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನವೋದಯದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಕೋಗಿಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಾತರಗಿತ್ತಿಯವರೆಗೆ ಇದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಭೃಂಗವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಪಂಜೆಯುವರಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ

ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ, ರಂಗಪ್ಪನ ದೀಪಾವಳಿ, ಪ...ತೆಯವರು ಬರೆದ ಕಮಲಾಪುರದ ಹೋಟ್ಲಿನಲ್ಲಿ, ಮುಂತಾದ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ವಸ್ತು ಮಾತ್ರವೇ ಆಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನಕರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಅದು. ಕನಕದಾಸರು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಂತ.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಜಗಳ ಬಂದದ್ದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರು, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ದೇವರು ಕಾರಣವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ವಿಕಾಸವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅವನು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ. ಹೈಡಾಗರ್, ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಾದಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಭಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದುವೇ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ಇದೆ ಅಂಶವಾಗಿಯೇ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ವಿವರಣೆಗೆ ಬಂದವು. ಭಾಷೆ, ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಡುಗೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರಿವು ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಇದೆ. ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಅರಿಗಾದರು ಪೂರ್ವಕರ್ಮಬಿಡದು ।
ಅಜಭವಾದಿಗಳ ಕಾಡುತಿಹುದು ॥
ವೀರ ಭೈರವನಂತೆ ತಾನು ಬತ್ತಲೆಯಂತೆ ।
ಮಾರಿಮಸಣಿಗಳಂತೆ ತಿರಿತಿಂಬರಂತೆ ॥
ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಮರಂತೆ ರಾಹುಪಟ್ಟುಳಿಯಂತೆ ।
ಮೂರೆರಡು ತಲೆ ಹರಗೆ ಕೈಲಿ ಕರ್ಪರವಂತೆ ॥1॥"

(ಶ್ರೀ ಕಲಮದಾನಿ ಗುರುರಾಯರು., ಕನಕದಸರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪದಗಳು, 1965, ಪುಟ. 157.)

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾಂಟ್ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬರೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೌದು. ಅನಂತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರವೂ ಆಯಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ಆಯಿತು. ಭಾಷೆ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಎಷ್ಟು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದದ್ದು ಕೂಡಾ ಅದರ ಅನಂತರವೇ. ಇದರಿಂದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎನ್ನುವ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಳೆಯ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನರವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎರಡನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

"ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣುಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ತುತ್ತು
ಹಿಟ್ಟಿಗಾಗಿ ॥ಪ॥
ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಚಾಂಗ ಓದಿಕೊಂಡು ಪರರಿಗೆ ।
ಬೋಧನೆಯ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ॥1॥"
(ಅದೇ; ಪುಟ. 189.)

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಘೋಷಿತವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ, ಇದನ್ನು ಸೂಚಿತವಾದ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಘೋಷಿತವಾದ್ದು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಿಯಮ, ಸಂವಿಧಾನ, ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಕೇತಗಳು ಇದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಲೋಚನೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು, ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಂಥ ಅಂತರವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಜಾನ್ ಮೆಕ್ ಡವೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಜಾನ್ ಮೆಕಡಾವೆಲ್ ಮೈಂಡ್ ಅಂಡ್ ವರ್ಲ್ಡ 109 –110) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಶಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳು ಇವೆ. ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಟ್ಟಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕದ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. (ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ ಸ್ಟನ್ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಇನ್‌ವೆಸ್ಟಿಗೇಶನ್ ಸೆಕ್ಷನ್116) ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು ; ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವ ಸಂಹಿತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ; ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಏನು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮುಕ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದು. ಕೆಲವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ .ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದ್ದು ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಫುಕೋ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಅವನು ಬಯೋಪವರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ತಯಾರಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕನಕರು ಲೌಕಿಕದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕರ ಕೃಷ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವು ದಿನವೂ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಢಿಗತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯು ಇಲ್ಲ. ವಿಟ್ಟಿಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ 'ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಬೇಡಿ. ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ' ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ವಿಟ್ಟಿಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಟ್ಟಿಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದುದನ್ನು ಫುಕೋ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ (ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ) ಭಾಷೆಗೆ ಮಿತಿಯು ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅದೃಶ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಸಂವಾದಿಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾತಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ನಿಯಮವನ್ನು

ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಯಿತು. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದವು. ಯಾವುದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನಧಿಕೃತವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಭಾಷೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

"ನಾಡೊಳಗುಳ್ಳ ಜಾಣರು ಜಾಣೆಯರೊಡ
ನಾಡುವ ಸವಿವಾತುಗಳ
ಪಾಡುಗಬ್ಬವ ಪರುಶವಿಸಿದ ಬಗೆಯ ನೀ
ನೋಡು ಮಾನಿನಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಪುಟ. 113.)

ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಈಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅರಿವು ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಆಗಾಗ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಅವರನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. 'ಭೃಂಗದಾ ಬೆನ್ನೇರಿ ಬಂತು ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸ' ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೌಶಲ. ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಿದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ನಾವು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಎಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾರಂತರೂ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಕಾರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವರಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಆದರ್ಶವಾದವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವ

ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದರು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಳನೆಯ್ಗೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಡೆಗೋಂಡ್ಲು ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಅವರು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದರು. 'ಮಾದ್ರಿಯ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ' ಕಡೆಗೋಂಡ್ಲು ಕಟ್ಟಿದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವರು ಮಾದ್ರಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವಳ ನಿಟ್ಟುಸಿರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯ ಅನುಭವವು ಸವಿಯಲ್ಲ ಅದರ ನೆನಪು ಮಾತ್ರವೇ ಸವಿಯೆನ್ನುವುದು ಆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕೂಡಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು, ರಾವ್ ಬಹಾದ್ದೂರ್, ಸಾರಾ, ನಾಗವೇಣಿಯವರ ತನಕ ಅನೇಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಕೂಡಾ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾದ ರೂಪವು ಇದೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು; ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿಜವೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ರೂಪ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮತ್ತೆ

ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಜೋಡಿಸಿದರು. ಅದು ಬೆಳಗು ಅಥವಾ ಸಂಜೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಬೆಳಗಿನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಜೆಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಅವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಘಮ ಘಮ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಮಲ್ಲಿಗೆಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು, ಒಂದು ಸಂವಾದವನ್ನು, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೆಲ್ಲಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಚಂದ್ರನು ದುಂಡಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಚಪಾತಿಯೂ ದುಂಡಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆಂದು ನಮಗೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಕಲಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ನೀರೆ ನೀರೀಲಿ ನಡೆವಾಗ' ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಲೆನಾಡು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಕಾಶಿ. ಬಿದಿಗೆ ಚಂದ್ರಮ ಡೊಂಕು, ಬೆಳದಿಂಗಳದು ಡೊಂಕೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಲುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ.

"ಕತ್ತಿಯ ಹೊಳಹು ತೋಜಿತು ಸೂರ್ಯನಮೆಯ್ಯ
ಮುತ್ತಿದ ಕಿರಣಗಳಂತೆ
ಎತ್ತಿದ ಚಳಯ ವೃತತ್ತೆಯ ನೋಳ್ಪೊಡೆ ಕಣ್ಣ

ಕುತ್ತಿದುವೇನ ಬಣ್ಣಿಸುವೆ"

(ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಪುಟ. 196.) ಇದು ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವವರು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತ, ಭೂವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಕೃತಕವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಷ್ಟ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಮುಗಿದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಹೊಸದಾದ ತರ್ಕ. ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮೂಲಗಳೇ ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವವರು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು.. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಭಾಷೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧೋರಣೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕನಕರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ; ಭಾಷೆ ; ದರ್ಶನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅದು

ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಕೆಲವು ಆಂಶಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಂವಹನ ಮಾಡುವುದು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ, ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕನಕರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಡುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತವೆ. ಎದುರು ಮೂರ್ಖರು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಸಂದೇಹವಿದ್ದರೆ ಕೂಡಾ ಮೌನ ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಳೆದುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಳೆದದ್ದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಕೊಡುವ ಒತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕನಕರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಯಾವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಬಳಸುವ ಹಕ್ಕು, ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪದಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಇವತ್ತು ತರಬೇತಿಗೊಂಡ ಪದಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ನಂಬಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಋಣಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪೂಜಾರಿಗಳು, ಪಾದ್ರಿಗಳು, ಮುಲ್ಲಾಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅನೈತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೊಠಡಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಯಾರು ಹೊಣೆಗಾರರು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಋಣಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಯೋಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿದ್ದರೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಾಗ ನಾವು ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ ? ಕ್ಷಮಿಸಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮಾತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪರಸ್ಥಳಕ್ಕೆ

ಹೋಗುತ್ತೇವೆ, ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಆಗ ನಾವು ಅನೇಕ ಪಡಿಪಾಟಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತಾಡುವ ನಾವು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಹರೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆಯೋ ಆಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಿಯಮ ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಆವೃತವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅನೇಕವು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಭಾಷೆಗೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೂಪಕಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಚಿತವಲ್ಲದ್ದು. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ; ನ್ಯೂಟನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರೂಪಕಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಘಟನೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಘಟನೆಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದಾಖಲೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬ್ಲೂಂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂ. 1973 ದಿ ಆ್ಯಕ್ಸೈಟಿ ಆಫ್ ಇನ್‌ಪ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಪು.10)

"ಪರಿಮಳದ ಚಂದನದ ತರುವಿಗೆ
ಸರಿಯೆ ಒಣಗಿದ ಕಾಷ್ಠ ಗೋವಧು
ಕರೆದ ಹಾಲಿಗೆ ಕುರಿಯ ಹಾಲಂತರವೆ ಭಾವಿಸಲು
ಪರಮ ಸಾಹಸಿ ವೀರ ಹನುಮಗೆ
ಮರದ ಮೇಲಣ ಕಪಿಯು ತಾನಂ
ತರವೆ ಫಡ ನೀನೆನಗೆ ಸರಿಯೇ ಭ್ರಷ್ಟತೊಲಗೆಂದ"

(ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುಟ. 617.)

ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಷಿಯು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಖುಷಿಯು ಬೇರೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ತಾವು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ನೀಶೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂತ ಕವಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಥಾ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವಿಷಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ : ಸೃಜನಶೀಲವಾದ್ದು ಎಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು, ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವತಃ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತನ್ನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರವೂ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಬಹುದು : ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಅವನು ಮಾತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾರದಾರೂ ಒಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅದನ್ನೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಟ್ಗೆಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ. ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇರೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ಹೇಳಿದ್ದು ಏನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ನಾವು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳ ನಡವೆ ವಿವಿಧ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಈ ರೀತಿಯು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚ್ಯವಾದ ಅಂಶವು ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಯ. ಈ ಭಯವನ್ನು ದೇವರು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಯೇ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವು ಮಾಡಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ದೇವರ ಭಯ, ನೀತಿಯ ಭಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ನಮಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಯಾರು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಭಯ, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯ, ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾದ್ದು. ನಾವು ಯಾವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ; ಅದನ್ನು ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೆಡರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕಗಳು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾಂಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರತೀಕವು ನಿಜವಾದುದನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿತನ ಎನ್ನುವುದರ ಬಿಂಬವು ಬೇರೆ ಥರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅರ್ಥವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಬಿಂಬಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ನಾವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಅರಿಯುವುದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿವರಣೆಯು ಆಗ ಒಂದು ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಆತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಹಕವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಟ್ಗೆಂಗಸ್ಟನ್ ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ

ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗ ನಾವು ಮೌನ ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ, ಇದೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಳದಮಯಂತಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಇದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಿಂಡ್ರೋಮ್ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಮುಖಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ತೋರಿಕೆಯ ಮುಖವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಈ ನಿಜವು ಬೇರೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವು ನಾವು ನಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ನಿರೂಪಕನು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯವು ಅವನದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಉದಾರವಾದವು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನಕರ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ನೋಡಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಕೆಲವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವು... ...ತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾಸ್ತವವೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಯೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಯಾವಾಗ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿ ಹೋದ ರಾಮ ಕನಕದಾಸರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯ ಹಾಜರಾತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ,. ಆದ್ದರಿಂದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅಭಿನಯವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಾವು ಇದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ, ಹೋಗಲು ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಒಳಗೆ ತರುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆ. ಸಮೂಹವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಸ್ತುವು ಕೂಡಾ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಕನಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿ, ಅದನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಕನಕರು ಒಬ್ಬರು ಸೂಚಕರು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಯ ನಡವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ವರ್ತಮಾನವಾದ್ದು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಕರು ಬರೆದ ನಳಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ದಾಟಿ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಹೋಗಿತ್ತು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರುತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ರವು ಅದರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಸಿನಿಮಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪೀಕರಣವು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಧ್ವನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ, ಶುದ್ಧ ಸಂಕೇತವಾದಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾರೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಅದು

ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನಕರ ರಾಮ ; ರಾಗಿ ; ಭತ್ತ ; ದಮಯಂತಿ ; ಅನಿರುದ್ಧ ; ಉಷೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ತರ್ಕವು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ, ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹುಂಜ ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಆಯ್ಕೆ ಹೌದು ನಿಜ. ರೇಗನಿಸಂ ಅನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಗುಣವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ಗುಣವು ಇದ್ದರೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ; ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ [illegible] ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೂ ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ರಹಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಮಾತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು. ನಾವು ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ

ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ತರಹದ ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವು ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದವರು ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಡೆರಿಡಾ. ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಪಠ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು : ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮೇಲೆ ಏರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಗೆರೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಗೆರೆಗಳೇ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಗೆರೆಗಳು ಕೆಲವು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಏರಿದ ಗೆರೆಯು ಏರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಇದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಸರಳವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ವಾಸ್ತವವು ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ಕೆಲವು ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮೂಲತಃ ಊಹೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಅಂಚು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ ಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕನಕರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ; ಧರ್ಮ; ನ್ಯಾಯವು ಮುಖ್ಯ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ; ಕುಲಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾನವತೆ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ.

ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ :

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಬರಹ ಎಂದಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರೆ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೂ ಅದರ ಭಾಷಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿಪಂಥವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಮುಖ್ಯ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗೇಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಉಳಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದು. ದೇವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವುದು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಳಗಳು ; ರಾಗಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಗ-ತಾಳಗಳು ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತಿಗೂ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅವುಗಳ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಭಾಷೆಯೇ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದೂ ಸಾದ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಸನ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತು ಮಾಡಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅದರ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಓದಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಬರಹದ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕವೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಬಾರ್ತ್ ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮರು ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮರುರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮರು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಓದುತ್ತೇವೆ, ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಮರುರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಅದರ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಚನೆಯು ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹಳತಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಳತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದ

ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ್ದು ಕನಕರು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೆನಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೀವನದ ದರ್ಶನವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವಿದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನೋಟವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಕ್ತನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಆಗ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ? ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಯುಕ್ತವಾದ್ದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಪ್ಪುಗೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈಗ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಸುರಿಯುವ ಬಂಡವಾಳವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಒಂದು ಥರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇದೆ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಆಗ್ವಸನ್‌ನ ಸಿಟಿ ಆಫ್(ಕ್ರಿಶ 413–426) ಯಾವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಜನಾಂಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಗಸ್ಟಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಉದಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳ ಪಾತ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅಗಸ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಳದ ದಮಯಂತಿ ಮತ್ತು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಹೇಗೆ ನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಜನಪದ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೋಹನ ತಂರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಗರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಇತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ ಉದಾರವಾದದ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಷ್ಟೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನವನ್ನು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ (ಪೊಲಿಸ್) ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾರೂ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿ ವರೆಗೆ ಇರುವ ನಾಡು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ನಾವು ಇರುವ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ.ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಹ, ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಈವತ್ತು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ರಚಿಸುವ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಈಗಿನ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರು ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಇವೆ.ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ.ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರಹಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು

ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ನಳದಮಯಂತಿಯರ ಕತೆಯು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಆದರ್ಶರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದೆ.ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೆ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಅಂತರವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನ್ವಯವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಕೇಳುಗರು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ಓದುಗರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಒಂದು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾತರದ ಅನೇಕ ರೈತರು ನಿಜವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆದ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಸುವುದೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ

ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನೈತಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ (ರಚನೋತ್ತರದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ) ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರ ಜೊತೆಗೆ ಡೆರಿಡಾ ಒಂದು ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ಸ್ಟುವರ್ಟ್‌ಮಿಲ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದ. ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಹೇಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಆಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಾಧಾರಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಮದ ಥರ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ನೀಶೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡುದರಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸುಪ್ತ ನಿಲುವುಗಳು ಆ ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸುಪ್ತ ನಿಲುವು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುಯದು ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಭೌತಿಕ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆದ್ಯತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದು ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಂದು ಹಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗುಟ್ಟಾರಿ ಮತ್ತು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯು ಕುಟುಂಬದ ಕಥನವೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯು ಆಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಮಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ರಾಜಕಾರಣವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ರಾಜಕೀಯವೇ ಆಗುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಆಂಟಿಈಡಿಪಸ್) ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ಸಂಗತಿಯು ನಮ್ಮ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ರೂಪವೇ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮಾಡಿವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬಗಳ ಕತೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ತನಕ ಯಾವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಒಡೆದು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ತೂಸರ್ ರಾಚನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ರಚನೆಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತುಂಬಲಿಕ್ಕೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಯತ್ನ. ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ: ಸತ್ಯ, ಸದಾಚಾರ, ಅತ್ಯನ್ನತಿಕೆ, ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಕನಕರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾರರೂಪ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ದ್ರವ್ಯದ ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ವಾದ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ

ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಅದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೆ, ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಹಿಂಸೆಗಳು. ನಳದಮಯಂತಿಯರ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ದ್ಯೂತ ; ಶನಿ ; ಪುಷ್ಕರರು ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ, ಅದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನು ರೂಪೀಕರಣವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅನ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಪಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು: ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕನಕರಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೂತ್ರದ ಕುರುಡುತನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೇಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬರೀ ವಸಾಹತು

ಅನುಭವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮೆದರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚೈತನ್ಯವೂ ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಗ್ರೆಮಾಸ್ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ– ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ, ಆಶಯ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಇದು ವೇದಾಂತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದರು– ಕಬ್ಬು ಡೊಂಕಾದರೆ ಅದರ ಸಾರವು ರುಚಿಹೀನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇ? ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ತಿರುಮಲೇಶರು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರು. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಇದನ್ನು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿತ ಬೇರೆಯದಾದ ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಏಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಘನವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಯಂ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಮೊದಲು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಇವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಮ್ಮೆಮ್ಮೆ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಸೋತು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಕರುಣಾದ್ರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು

ರಚನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದಾಸಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ನಾವು ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾಳೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಾಳೆಗಳು ನಿನ್ನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ದೇಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಏಕ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನೀನು ಅಥವಾ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ದೇಹ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು. ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಲು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದರ

ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಿ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿ ುಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಇ ುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಬರೀ ಇರುವಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಅವಾಸ್ತವ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕನಕರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೈನಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜಗತ್ತುಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆದರೆ ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ದಾಟುವ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕವು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕಾರಣ ರಹಿತವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭದಾಯಕ ಎಂದು ಅನೇಕ ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಬಾಹ್ಯ ಒಂದೇ

ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕನಕರದ್ದು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ, ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಾಹ್ಯವು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಇವು ನಮಗೆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಯಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಸೂತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ಜನರು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜನರು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇರುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಲಾತೀತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕನಕರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆದ್ಯಮವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ. ಅದು ಬರೆದುದು ರಾಜಸತ್ತೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಸತ್ತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಈ ಮಾತು ಕನಕರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಷಟ್ಪದಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ನಮಗೆ ಒಲಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಷಟ್ಪದಿ ಅವನ ಕೌಶಲ. ಆದರೆ ಸಾಂಗತ್ಯವು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಕೌಶಲ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕನಕರ ಕೌಶಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಯಾಕೆ

ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಒಂದು ಕಾಲದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ರಾಚನಿಕತೆಗಳು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದು ಒಂದು ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಮಾದರಿಯು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಜೀವಂತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕನಕರು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾಗುವ ಕೃಷ್ಣ ಇಸ್ರೇಲಿನವರಿಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿರುವುದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನಂತರ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ರೂಪಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಾಗವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಎಂದರೆ ಅದರ ಜಾಗವೂ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಾನವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾದರೆ ಅವನ ಬರಹದ ರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ರನ್ನ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ. ಕನಕರು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ತಾನು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೆನೆಯೋ ಆ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಪ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಕೃತಿಕಾರ ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನೈತಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು, ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಕರವಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನೀತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಬಹುತ್ವದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಬಹುತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

> "ಭೂತಳೇಂದ್ರರೊಳಧಿಕ ಬಲವಿ
> ಖ್ಯಾತನಹ ನಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು
> ಭೂತಳವ ಪಾಲಿಸಿದ ನಾತನ ವಿಮಲ ಚರಿತೆಯನು
> ಸೂತ ಮುನಿ ಹೇಳಿದನು ಮೌನಿ
> ವ್ರತದಲಿಯಾಗಸ್ತ್ಯ ಮುನಿ ಸಂ
> ಪ್ರೀತಿಯಿಂದರುಹಿದನು ರಘು ನಂದನನೊಳೀ ಕಥೆಯ" (1–18)

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

"ದೇವಿ ನಮ್ಮ ದ್ಯಾವರುಬಂದರು ಬನ್ನಿರೆನೋಡಬನ್ನಿರೆ!
ಬನ್ನಿರೆನೋಡ ಬನ್ನಿರೆ

(ಶ್ರೀ ಕಲಮದಾನಿ ಗುರುರಾಯರು., ಕನಕದಾಸರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪದಗಳು, 1965, ಪುಟ. ನೋಡಬನ್ನಿರೆ ನೋಡಬನ್ನಿರೆ ॥ಪ॥

ಕೆಂಗೆಣ್ಣ ಮೀನವಾಗಿ । ನಮ ರಂಗ ।
ಗುಂಗಾಡಿ ಸೋಮನ ಕೊಂದಾನ್ಯ !
ಗುಂಗಾಡಿ ಸೋಮನೆ ಕೊಂದು ವೇದವ ।
ಭಂಗಾರದೊಡಲನಿಗಿತ್ತಾನ್ಯಾ ॥1॥ 101-102)

ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ನಾವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು: ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗನೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಓದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ತನಗೆ ತೋಚಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಇವತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಚನ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಷಟ್ಪದಿಗಳು, ಕೀರ್ತನೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗಿದ್ದವು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ನಮಗೆ

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆದುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಕನಕರು ಇರುವ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ಲೌಕಿಕದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪಾರಲೌಕಿಕದ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ವಿಧವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕನಕರ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹಳೆಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವವೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಮೂಲಕ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಡಿ ಎಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕೆಲವು ಅರೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಹೇಳುವ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾತಾವರಣವು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಿಗುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ದಾಟುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಅವನಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ರಾಚನಿಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ವಿವರಗಳು ಆ ಕಾವ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ರತ್ನಾಕರನ ಭರತೇಶವೈಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ

ಇಲ್ಲ, ಅವನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆ ಸಲೀಸುತನವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ರತ್ನಾಕರರ ಕನಕರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ರಾಚನಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಆಯಾ ಕಾಳಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಚಂಪೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಗೆಗೂ, ಷಟ್ಪದಿಯು ಬಂದಿರುವ ಬಗೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರಗಳೆ, ತ್ರಿಪದಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಚನಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನವು ಇರುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಆಳುತನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ವಂಶಮೂಲಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಗಳೆಗೆ ಒಂದು ವಂಶಮೂಲವಿದೆ. ತ್ರಿಪದಿಗೆ ಒಂದು ಮೂಲವಿದೆ. ವಂಶಮೂಲ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ನಳಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಭೌತಿಕ ಮಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತು

ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಪಠ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಎಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಹೇಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯು ತಿಳಿಸಿತು. ದಾಸರ ಚಳವಳಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹಲವು ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಹು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಳನಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ದುಃಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಆತಂಕವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಈಗ ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮವು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು

ಸಂಪತ್ತನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವನು ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವನದು ರಾಜಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ತಾನು ಏನು ಮತ್ತು ತಾನು ಏನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಈ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಳನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ತಾನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತೆ ಯಾಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಳನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ನಿಸರ್ಗವಾದ ಚಿತ್ರವು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾನು ಏನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಚಿತ್ರದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗವು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯು ತಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವವನು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಒಂದು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡ ಇರುವುದು ತೆಳುವಾದ ಒಂದು ಪರದೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರ, ಬರಹ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಆದಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅಥವಾ ಬರೆದಿರುವುದು .ನಮ್ಮ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು

ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಚಾರ. ಯಾವುದೂ ಪೂರ್ಣವಾಗದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾಹಿತಿಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರಲಾರದು. ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಳನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪರಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇವೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಳಚರಿತ್ರೆಯ ನಳನಿಗೆ ಅಶ್ವ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪಾಕ ವಿದ್ಯೆಯು ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕನಕರಿಗೆ ಇರುವ ಪಾರಲೌಕಿಕ ವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅದೂ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾಂಟ್ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಬರುವುದು. ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅನನ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವಾಗ ಅನನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಜ್ಞಾನವು ಬರೀ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ

ವಾಸ್ತವದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕನಕರ ಕಾವ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಕೊನೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಸಂದುಹೋದ ಕಾಲದ ಚಿತ್ರವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರದೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರದೇಶವು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಾಸರು ಅಪೂರ್ವವಾದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕನಕದಾಸರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ನಳಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಪ್ತವಾದ್ದು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಆ ವಾಸ್ತವ ಅಂದರೆ ಸುಪ್ತವಾದ್ದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತದ ರೂಪಗಳು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಆದರೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು- ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಇದೆ.

ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎರಡೂ ಹೌದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯ ತಿಳಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕನಕರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಭಾಷೆಯ ಅಪಾರವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕನಕರು ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗೆ ಯಾವುದು ಇತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೊರಗೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವು ಕವಿತೆಯೊಳಗಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕನಕರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಅದು ಕೀರ್ತನೆ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದರ ರೂಪವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅದೇ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಬೇಧ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಕನಕರು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾದ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುರಕ್ಷಿತವಾದ ಒಂದು ಅಂತರ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕನಕರು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಗಳು ಕನಕರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಕನಕರು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು ಕನಕರು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನೋಡಿದ್ದು ಒಂದು ಥರದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದೇ ಉತ್ತರಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಬನವಾಸಿಯನ್ನು ಪಂಪನೂ ನೋಡಿದ್ದ. ಕನಕರು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರು. ಮೂವರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮೂವರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಕ್ತಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಾಯವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಈಗ, ನಮ್ಮ ಕಾಲ, ಈ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಒಂದು ತೀವ್ರವಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಘಟಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕನಕರ ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅವರ ಕೃಷ್ಣನ ಕೀರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಅವರ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು: ನಾವು ಕಾಲದ ಮಕ್ಕಳು. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೆಂದು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಹಾರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರೆವು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫುಕೋ ತಾನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರಯೋಗವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ

ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವದನ್ನೂ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಫುಕೋನ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೂ ನಮಗೆ ಅವನ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಅವನ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನದು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಧ್ವನಿಯು ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅಡ್ಡದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡುಗನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ. ನಾಗರಿಕ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸಂಸ್ಥೆ ಏನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಗಣಿತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಭೂಗೋಳಕ್ಕೂ

ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯುವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕನಕದಾಸರಲ್ಲೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಥರ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ನಮಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜನರು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಫ್ಯಾಷನ್ ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವತ್ತ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯಾತನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ

ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರಬಹುದು. ಪಂಪನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ [illegible]ಗೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಪುರಂದರದಾಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಸಹಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನಕರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ದೇಸೀ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳಧೆ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ವಲಯದಿಂದ ದೂರ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕರು ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಗರಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹಳೆಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ವಚನ, ರಗಳೆ, ಭಾವಗೀತೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಗಳೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇಗನೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಕೀರ್ತನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಲಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ರಗಳೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ವಚನವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಷಟ್ಪದಿಗಳು ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಸಂವಹನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದ ಭಾರತವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕನಕರು ಕಳೆದು ಹೋದ ನಳನನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತರ್ಕ, ಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕ ಮುಂತಾದವರು ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕನಕರ ಬರಹಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ಬಂಧನವು ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಚನ ಮತ್ತು ಷಟ್ಪದಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳು ಬದಲಾದ

ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯಂಥವರಿಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹಂಗುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಕೃಷ್ಣ, ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವದಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥ, ನಂ

"ಮೇದಿನಿಯೊಳೀ ಪುಣ್ಯ ಚರಿತೆಯ
ನಾದರಿಸಿ ಬರೆದೋದಿ ಕೇಳುವ
ಸಾಧು ಸಜ್ಜನರಾದವರಿಗಹುದ ಖಿಳ ಕೈವಲ್ಯ
ವೇದ ಗೋಚರ ಕೃಷ್ಣವರಪುರ
ದಾದಿ ಕೇಶವನಮರಸುರ ವಂದಿತ
ನಾದಿ ನಾರಾಯಣನು ಸಲಹುವನಖಿಳ ಸಜ್ಜನರ" (9–72)

wd126/500 copies Nov. 2019

ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ
ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

೧. Kanakadasa & the Tradition of Religious Humanism in Karnataka - Dr. K. Raghavendra Rao ₹ ೪೦-೦೦
೨. ಕನಕದಾಸರ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಭಾಗ-೧ : ರಾಮಧ್ಯಾನ ಚರಿತೆ ₹ ೭೦-೦೦
ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ರವಿ
ಡಾ. ಸರೋಜಿನಿ ಹಿರೇಮಠ
೩. ಕನಕದಾಸರ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಭಾಗ-೨ : ನಳ ಚರಿತ್ರೆ ₹ ೧೮೦-೦೦
ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ರವಿ
ಡಾ. ಎಚ್.ಎಚ್. ನದಾಫ
೪. Kanakadasa's Message of Social Justice ₹ ೧೫೦-೦೦
Editor : Dr. B.K. Ravi
೫. At The Lotus Feet of Kaginele Adhikeshava ₹ ೬೦-೦೦
(English rendering of Kanakadasa's Kannada Songs)
Translated by : Dr. K. Raghavendra Rao
Smt. Prabha Raghavendra Rao
೬. ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗಿದೆ (ಕನಕದಾಸರ ಕುರಿತ ಪದ್ಯಗಳು) ₹ ೫೦-೦೦
ಶ್ರೀಮತಿ ಸೀತಾ ಡಿ. ಥಪ್ಪರ
೭. Kanakadasa : Ideas & Ideology ₹ ೪೦-೦೦
by Dr. K. Raghavendra Rao
೮. ಕನಕದಾಸರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ₹ ೧೩೦-೦೦
ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ
೯. ಸಂತ ಕವಿ ಕನಕದಾಸ (ಮರಾಠಿ) ₹ ೬೦-೦೦
ಮನೋಹರ ಭಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿ
೧೦. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು : ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ₹ ೧೦೦-೦೦
ಡಾ. ಮಹಾದೇವ ನಾ. ಜೋಶಿ
೧೧. ಕನಕದಾಸರ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯಾಧ್ಯಯನ : ಭಾಗ-೩ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ₹ ೫೦-೦೦
ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ರವಿ ಮತ್ತು ಡಾ. ಸಿ.ಡಿ. ದೊಡ್ಡಮನಿ
೧೨. Tatva Vada Based Ethics in Dasa Sahitya with A Focus on the Contribution of Kanakadasa- Dr. P.R. Panchamukhi ₹ ೨೫೦-೦೦
೧೩. ದಾಸಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರು ₹ ೧೬೦-೦೦
ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ರೊಟ್ಟಿಗವಾಡ
೧೪. ಕಾವ್ಯತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ಕಾವ್ಯ ₹ ೧೪೦-೦೦
ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ
೧೫. ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಮಧುರಚೆನ್ನರು ₹ ೧೫೦-೦೦
ಡಾ. ಬಸು ಬೇವಿನಗಿಡದ

ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಬರೆಯಿರಿ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ-೩

ISBN : 978-93-83890-37-8

₹ -140